

Manuscritos económicos y filosóficos de 1844

Karl Marx

Contenido

Primer Manuscrito

Salario

(I) El salario está determinado por la lucha abierta entre capitalista y obrero. Necesariamente triunfa el capitalista. El capitalista puede vivir más tiempo sin el obrero que éste sin el capitalista. La unión entre los capitalistas es habitual y eficaz; la de los obreros está prohibida y tiene funestas consecuencias para ellos. Además el terrateniente y el capitalista pueden agregar a sus rentas beneficios industriales, el obrero no puede agregar a su ingreso industrial ni rentas de las tierras ni intereses del capital. Por eso es tan grande la competencia entre los obreros. Luego sólo para el obrero es la separación entre capital, tierra y trabajo una separación necesaria y nociva. El capital y la tierra no necesitan permanecer en esa abstracción, pero sí el trabajo del obrero.

Para el obrero es, pues, mortal la separación de capital, renta de la tierra y trabajo.

El nivel mínimo de salario, y el único necesario, es lo requerido para mantener al obrero durante el trabajo. y para que él pueda alimentar una familia y no se extinga la raza de los obreros. El salario habitual es, según Smith, el mínimo compatible con la simple humanité, es decir, con una existencia animal.

La demanda de hombres regula necesariamente la producción de hombres, como ocurre con cualquier otra mercancía. Si la oferta es mucho mayor que la demanda, una parte de los obreros se hunde en la mendicidad o muere por inanición. La existencia del obrero está reducida, pues, a la condición de existencia de cualquier otra mercancía. El obrero se ha convertido en una mercancía y para él es una suerte poder llegar hasta el comprador. La demanda de la que depende la vida del obrero, depende a su vez del humor de los ricos y capitalistas. Si la oferta supera a la demanda entonces una de las partes constitutivas del precio, beneficio, renta de la tierra o salario, es pagada por debajo del precio; una parte de estas prestaciones se sustrae, pues, a este empleo y el precio del mercado gravita hacia el precio natural como su centro. Pero, 1.) cuando existe una gran división del trabajo le es sumamente difícil al obrero dar al suyo otra dirección; 2) el perjuicio le afecta a él en primer lugar a causa de su relación de subordinación respecto del capitalista.

Con la gravitación del precio de mercado hacia el precio natural es así el obrero el que más pierde y el que necesariamente pierde. Y justamente la capacidad del capitalista para dar a su capital otra dilección es la que, o priva del pan al obrero, limitado a una rama determinada de trabajo, o le obliga a someterse a todas las exigencias de ese capitalista.

(II) Las ocasionales y súbitas fluctuaciones del precio de mercado afectan menos a la renta de la tierra que a aquellas partes del precio que se resuelven en beneficios y salarios, pero afectan también memos al beneficio que al salario. Por cada salario que sube hay, por lo general, uno que se mantiene estacionario

y uno que baja.

El obrero no tiene necesariamente que ganar con la ganancia del capitalista, pero necesariamente pierde con él. Así el obrero no gana cuando el capitalista mantiene el precio del mercado por encima del natural por obra de secretos industriales o comerciales, del monopolio o del favorable emplazamiento de su terreno.

Además: los precios del trabajo son mucho más constantes que los precios de los víveres. Frecuentemente se encuentran en proporción inversa. En un año de carestía el salario disminuye a causa de la disminución de la demanda y se eleva a causa del alza de los víveres. Queda, pues, equilibrado. En todo caso, una parte de los obreros queda sin pan. En años de abundancia, el salario se eleva merced al aumento de la demanda, disminuye merced a los precios de los víveres. Queda, pues, equilibrado.

Otra desventaja del obrero:

Los precios del trabajo de los distintos tipos de obreros difieren mucho más que las ganancias en las distintas ramas en las que el capital se coloca. En el trabajo toda la diversidad natural, espiritual y social de la actividad individual se manifiesta y es inversamente retribuida, en tanto que el capital muerto va siempre al mismo paso y es indiferente a la real actividad individual. En general hay que observar que allí en donde tanto el obrero como el capitalista sufren, el obrero sufren en su existencia y el capitalismo en la ganancia de su inerte Mammón.

El obrero ha de luchar no sólo por su subsistencia física, sino también por lograr trabajo, es decir, por la posibilidad, por lo medios, de poder realizar su actividad. Tomemos las tres situaciones básicas en que puede encontrarse la sociedad y observemos la situación del obrero en ellas.

l) Si la riqueza de la sociedad está en descenso, el obrero sufre más que nadie, pues aunque la clase obrera no puede ganar tanto como la de los propietarios en una situación social próspera, aucune ne souffre aussi cruellement de son déclin que la classe des ouvriers. (Ninguna sufre tanto con su decadencia como la clase obrera, Smith, II, 162).

III), 2) Tomemos ahora una sociedad en la que la riqueza aumenta. Esta situación es la única propicia para el obrero. Aquí aparece la competencia entre capitalistas la demanda de obreros excede a la oferta, pero:

En primer lugar, el alza de los salarios conduce a un exceso de trabajo de los obreros. Cuanto más quieren ganar, tanto más de su tiempo deben sacrificar y, enajenándose de toda libertad, han de realizar, en aras de la codicia, un trabajo de esclavos. Con ello acortan su vida. Este acortamiento en la duración de su vida es una circunstancia favorable para la clase obrera en su conjunto, porque con él se hace necesaria una nueva oferta. Esta clase ha de sacrificar continuamente a una parte de si misma para no perecer por completo.

Además, ¿cuándo se encuentra una sociedad en vías de enriquecimiento progresivo? Con el aumento de los capitales y las rentas de un país.

Esto, sin embargo, sólo es posible:

a) porque se ha acumulado mucho trabajo, pues el capital es trabajo acumulado; es decir, porque se ha ido arrebatando al obrero una cantidad creciente de su producto, porque su propio trabajo se le enfrenta en medida creciente como propiedad ajena, y los medios de su existencia y de su actividad se concentran cada vez más en mano del capitalista;

b) la acumulación del capital aumenta la división del trabajo y la división del trabajo el número de obreros; y viceversa, el número de obreros aumenta la división del trabajo, así como la división del trabajo aumenta la acumulación de capitales. Con esta división del trabajo, de una parte, y con la acumulación de capitales, de la otra, el obrero se hace cada vez más dependiente exclusivamente del trabajo, y de un trabajo muy determinado, unilateral y maquinal. Y así, del mismo modo que se ve rebajado en lo espiritual y en lo corporal a la condición de máquina, y de hombre queda reducido a una actividad abstracta y un vientre. Se va haciendo cada vez más dependiente de todas las fluctuaciones del precio de mercado, del empleo de los capitales y del humor de los ricos. Igualmente, el crecimiento de la clase de hombres que no tienen (IV) más que su trabajo agudiza la competencia entre los obreros, por tanto, rebaja su precio. En el sistema fabril esta situación de los obreros alcanza su punto culminante.

c) En una sociedad cuya prosperidad crece, sólo los más ricos pueden aún vivir del interés del dinero. Todos los demás están obligados, o bien a emprender un negocio con su capital, o bien a lanzarlo al comercio. Con esto se hace también mayor la competencia entre los capitales. La concentración de capitales se hace mayor, los capitalistas grandes arruinan a los pequeños y una fracción de los antiguos capitalistas se hunde en la clase de los obreros, que por obra de esta aportación padece de nuevo la depresión del salario y cae en una dependencia aún mayor de los pocos grandes capitalistas; al disminuir el número de capitalistas, desaparece casi su competencia respecto de los obreros, y como el número de éstos se ha multiplicado, la competencia entre ellos se hace tanto mayor, más antinatural y más violenta. Una parte de la clase obrera cae con ello en la mendicidad o la inanición tan necesariamente como una parte de los capitalistas medios cae en la clase obrera.

Así, pues, incluso en la situación social más favorable para el obrero la consecuencia necesaria para éste es exceso de trabajo y muerte prematura, degradación a la condición de máquina, de esclavo del capital que se acumula peligrosamente frente a él, renovada competencia, muerte por inanición o mendicidad de una parte de los obreros.

(V) El alza de salarios despierta en el obrero el ansia de enriquecimiento propia del capitalista que él, sin embargo, sólo mediante el sacrificio de su cuerpo y de su espíritu puede saciar. El alza de salarios presupone la acumulación de capital y la acarrea; enfrenta, pues, el producto del trabajo y el obrero, haciéndolos cada vez más extraños el uno al otro. Del mismo modo, la

división del trabajo hace al obrero cada vez más unilateral y más dependiente, pues acarrea consigo la competencia no sólo de los hombres, sino también de las máquinas. Como el obrero ha sido degradado a la condición de máquina, la máquina puede oponérsele como competidor. Finalmente, como la acumulación de capitales aumenta la cantidad de industria, es decir, de obreros, mediante esta acumulación la misma cantidad de industria trae consigo una mayor cantidad de obra hecha que se convierte en superproducción y termina, o bien por dejar sin trabajo a una gran parte de los trabajadores, o bien por reducir su salario al más lamentable mínimo. Estas son las consecuencias de una situación social que es la más favorable para el obrero, la de la riqueza creciente y progresiva.

Por último, sin embargo, esta situación ascendente ha de alcanzar alguna vez su punto culminante. ¿Cuál es entonces la situación del obrero?

3) «Los salarios y los beneficios del capital serán probablemente muy bajos en un país que haya alcanzado el último grado posible de su riqueza. La competencia entre los obreros para conseguir ocupación seria tan grande que los salarios quedarían reducidos a lo necesario para el mantenimiento del mismo número de obreros y si el país estuviese ya suficientemente poblado este número no podrá aumentarse». El exceso debería morir.

Luego, en una situación declinante de la sociedad, miseria progresiva; en una situación floreciente, miseria complicada, y en una situación en plenitud, miseria estacionaria.

Y como quiera que, según Smith, no es feliz una sociedad en donde la mayoría sufre, que el más próspero estado de la sociedad conduce a este sufrimiento de la mayoría, y como la Economía Política (en general la Sociedad del interés privado) conduce a este estado de suma prosperidad, la finalidad de la Economía Política es, evidentemente, la infelicidad de la sociedad.

En lo que respecta a la relación entre obreros y capitalistas, hay que observar todavía que el alza de salarios está más que compensada para el capitalista por la disminución en la cantidad del tiempo de trabajo, y que el alza de salarios y el alza en el interés del capital obran sobre el precio de la mercancía como el interés simple y el interés compuesto, respectivamente.

Coloquémonos ahora totalmente en el punto de vista del, economista, y comparemos, de acuerdo con él, las pretensiones teóricas y prácticas de los obreros.

Nos dice que, originariamente y de acuerdo con su concepto mismo todo el producto del trabajo pertenece al obrero. Pero al mismo tiempo nos dice que en realidad revierte al obrero la parte más pequeña e imprescindible del producto; sólo aquella que es necesaria para que é1 exista no como hombre, sino como obrero, para que perpetúe no la humanidad, sino la clase esclava de los obreros.

El economista nos dice que todo se compra con trabajo y que el capital no es otra osa que trabajo acumulado, pero al mismo tiempo nos dice que el obrero, muy lejos de poder comprarlo todo, tiene que venderse a sí mismo y a su humanidad.

En tanto que las rentas del perezoso terrateniente ascienden por lo general a la tercera parte del producto de la tierra, y el beneficio del atareado capitalista llega incluso al doble del interés del dinero, lo que el obrero gana es, en el mejor de los casos, lo necesario para que, de cuatro hijos, dos se le mueran de desnutrición (VII). En tanto que, según el economista, el trabajo es lo único con lo que el hombre aumenta el valor de los productos naturales, su propiedad activa, según la misma Economía Política, el terrateniente y el capitalista, que como terrateniente y capitalista son simplemente dioses privilegiados y ociosos, están en todas partes por encima del obrero y le dictan leyes.

En tanto que, según el economista el trabajo es el único precio invariable de las cosas, no hay nada más azaroso que el precio del trabajo, nada está sometido a mayores fluctuaciones.

En tanto que la división del trabajo eleva la fuerza productiva del trabajo, la riqueza y el refinamiento de la sociedad, empobrece al obrero hasta reducirlo a máquina. En tanto que el trabajo suscita la acumulación de capitales y con ello el creciente bienestar de la sociedad, hace al obrero cada vez más dependiente del capitalista, le lleva a una mayor competencia, lo empuja al ritmo desenfrenado de la superproducción, a la que sigue un marasmo igualmente profundo.

En tanto que, según los economistas, el interés del obrero no se opone nunca al interés de la sociedad, el interés de la sociedad está siempre y necesariamente en oposición al interés del obrero.

Según los economistas, el interés del obrero no está nunca en oposición al de la sociedad, 1) porque el alza del salario está más que compensada por la disminución en la cantidad del tiempo de trabajo, además de las restantes consecuencias antes desarrolladas, y 2) porque, en relación con la sociedad, el producto bruto total es producto neto y sólo en relación al particular tiene el neto significado

Pero que el trabajo mismo no sólo en las condiciones actuales, sino en general, en cuanto su finalidad, es simplemente el incremento de la riqueza; que el trabajo mismo, digo, es nocivo y funesto, es cosa que se deduce, sin que el economista lo sepa, de sus propias exposiciones.

De acuerdo con su concepto, la renta de la tierra y el beneficio del capital son deducciones que el salario padece. En realidad, sin embargo, el salario es una deducción que el capital y la tierra dejan llegar al obrero, una concesión del producto del trabajo de los trabajadores al trabajo.

El obrero sufre más que nunca en su estado de declinación social. Tiene que agradecer la dureza específica de su opresión a su situación de obrero, pero la opresión en general a la situación de la sociedad.

Pero en el estado ascendente de la sociedad, la decadencia y el empobrecimiento del obrero son producto de su trabajo y de la riqueza por él producida. La

miseria brota, pues, de la esencia del trabajo actual.

El estado de máxima prosperidad social, un ideal, pero que puede ser alcanzado aproximadamente y que, en todo caso, constituye la finalidad, tanto de la Economía Política como de la sociedad civil, es, para el obrero, miseria estacionaria.

Se comprende fácilmente que en la Economía Política el proletario es decir, aquel que, desprovisto de capital y de rentas de la tierra, vive sólo de su trabajo, de un trabajo unilateral y abstracto, es considerado únicamente como obrero. Por esto puede la Economía asentar la tesis de que aquél, como un caballo cualquiera, debe ganar lo suficiente para poder trabajar. No lo considera en sus momentos de descanso como hombre, sino que deja este cuidado a la justicia, a los médicos, a la religión, a los cuadros estadísticos, a la policía y al alguacil de pobres.

Elevémonos ahora sobre el nivel de la Economía Política y, a partir de la exposición hasta ahora hecha, casi con las mismas palabras de la Economía Política, tratemos de responder a dos cuestiones.

1) ¿Qué sentido tiene, en el desarrollo de la humanidad, esta reducción de la mayor parte de la humanidad al trabajo abstracto?

2) ¿Qué falta cometen los reformadores en détail que, o bien pretenden elevar los salarios y mejorar con ello la situación de la clase obrera, o bien (como Proudhon) consideran la igualdad de salarios como finalidad de la revolución social?

El trabajo se presenta en la Economía Política únicamente bajo el aspecto de actividad lucrativa.

(VIII) Puede afirmarse que aquellas ocupaciones que requieren dotes especificas o una mayor preparación se han hecho, en conjunto, más lucrativas; en tanto que el salario medio para la actividad mecánica uniforme, en la que cualquiera puede ser fácil y rápidamente instruido, a causa de la creciente competencia ha descendido y tenia que descender, y precisamente este tipo de trabajo es, en el actual estado de organización de éste, el más abundante con mucha diferencia. Por tanto, si un obrero de primera categoría gana actualmente siete veces más que hace cincuenta años y otro de la segunda lo mismo, los dos ganan, ciertamente, por término medio, cuatro veces más que antes. Sólo que si en un país la primera categoría de trabajo ocupa únicamente 1.000 hombres y la segunda a un millón, 999.000 no están mejor que hace cincuenta años y están peor si, al mismo tiempo, han subido los precios de los artículos de primera necesidad. Y con estos superficiales cálculos de término medio se pretende engañar sobre la clase más numerosa de la población. Además, la cuantía del salario es sólo un factor en la apreciación del ingreso del obrero, pues para mesurar este último es también esencia tomar en consideración la duración asegurada del trabajo, de la que no puede hablarse en la anarquía de la llamada libre competencia, con sus siempre repetidas fluctuaciones e interrupciones. Por último, hay que tomar en cuenta la jornada de trabajo habitual antes y ahora. Esta ha sido elevada para

los obreros ingleses en la manufactura algodonera, desde hace veinticinco años, esto es, exactamente desde el momento en que se introdujeron las máquinas para ahorrar trabajo, a doce o dieciséis horas diarias por obra de la codicia empresarial (IX), y la elevación en un país y en una rama de la industria tuvo que extenderse más o menos a otras partes, dado el derecho, aún generalmente reconocido, a una explotación incondicionada de los pobres por los ricos (Schulz, Bewegung del Produktion, pág.. 65).

Pero incluso si fuera tan cierto, como realmente es falso, que se hubiese incrementado el ingreso medio de todas las clases de la sociedad, podrían haberse hecho mayores las diferencias y los intervalos relativos entre los ingresos, y aparecer así más agudamente los contrastes de riqueza y pobreza. Pues justamente porque la producción total crece, y en la misma medida en que esto sucede, se aumentan también las necesidades, deseos y pretensiones, y la pobreza relativa puede crecer en tanto que se aminora la absoluta. El samoyedo, reducido a su aceite de pescado y a sus pescados rancios, no es pobre porque en su cerrada sociedad todos tienen las mismas necesidades. Pero en un estado que va hacia adelante que, por ejemplo en un decenio ha aumentado su producción total en relación a la sociedad en un tercio, el obrero que gana ahora lo mismo que hace diez años no esta ni siquiera tan acomodado como antes, sino que se ha empobrecido en una tercera parte (ibid., págs. 65 66).

Pero la Economía Política sólo conoce al obrero en cuanto animal de trabajo, como una bestia reducida a las más estrictas necesidades vitales.

Para cultivarse espiritualmente con mayor libertad, un pueblo necesita estar exento de la esclavitud de sus propias necesidades corporales, no ser ya siervo del cuerpo. Se necesita, pues, que ante todo le quede tiempo para poder crear y gozar espiritualmente. Los progresos en el organismo del trabajo ganan este tiempo. ¿No ejecuta frecuentemente, en la actualidad, un solo obrero en las fábricas algodoneras, gracias a nuevas fuerzas motrices y a máquinas perfeccionadas, el trabajo de 250 a 350 de los antiguos obreros? Consecuencias semejantes en todas las ramas de la producción, pues energías naturales exteriores son obligadas, cada vez en mayor medida, a participar (X) en el trabajo humano. Si antes para cubrir una determinada cantidad de necesidades materiales se requería gasto de tiempo y energía humana que más tarde se ha reducido a la mitad, se ha ampliado en esta misma medida el ámbito para la creación y el goce espiritual sin ningún atentado contra el bienestar material. Pero incluso sobre el reparto del botín que ganamos al viejo Cronos en su propio terreno decide aún el juego de dados del azar ciego e injusto. Se ha calculado en Francia que, dado el actual nivel de producción, una jornada media de trabajo de cinco horas para todos los capaces de trabajar bastaría a la satisfacción de todos los intereses materiales de la sociedad... Sin tomar en cuenta los ahorros gracias a la perfección de la maquinaria, la duración del trabajo esclavo en las fábricas no ha hecho sino aumentar para una numerosa población (ibid., 67 68).

El tránsito del trabajo manual complejo al sistema fabril presupone una descomposición del mismo en operaciones simples. Pero por ahora sólo una parte de las operaciones uniformemente repetidas le corresponde de momento a las máquinas, otra parte le corresponde a los hombres. De acuerdo con la naturaleza

de las cosas, y de acuerdo con experiencias concordantes, una tal actividad continuamente uniforme es tan perjudicial para el espíritu como pata el cuerpo; y así, pues, en esta unión del maquinismo con la simple división del trabajo entre más numerosas manos humanas tenían también que hacerse patentes todos los inconvenientes de esta última. Estos inconvenientes se muestran, entre otras cosas, en la mayor mortalidad de los obreros (XI) fabriles... Esta gran diferencia de que los hombres trabajen mediante máquinas o como máquinas no ha sido... observada (ibid., Pág. 69).

Para el futuro de la vida de los pueblos, las fuerzas naturales brutas que obran en las máquinas serán, sin embargo, nuestros siervos y esclavos (ibid., pág.. 74).

En las hilaturas inglesas están actualmente ocupados sólo 158.818 hombres y 196.818 mujeres. Por cada 100 obreros hay 103 obreras en las fábricas de algodón del condado de Lancaster y hasta 209 en Escocia. En las fábricas inglesas de lino, en Leeds, se contaban 147 obreras por cada 100 obreros; en Druden y en la costa oriental de Escocia, hasta 280. En las fábricas inglesas de seda... muchas obreras; en las fábricas de lana, que exigen mayor fuerza de trabajo más hombres... También las fábricas de algodón norteamericanas ocupaban, en 1833, junto a 18.593 hombres, no menos de 38.927 mujeres. Mediante las transformaciones en el organismo del trabajo le ha correspondido, pues, al sexo femenino, un círculo más amplio de actividad lucrativa..., las mujeres una posición económica más independiente.,,, los dos sexos más aproximados en sus relaciones sociales (ibid., págs. 71 72).

«En las hilaturas inglesas movidas por vapor y agua trabajaban en el año 1835 20.558 niños entre ocho y doce años, 35.867 entre doce y trece años y, por último, 108.208 entre trece y dieciocho años... Ciertamente que los ulteriores progresos de la mecánica, al arrancar de manos de los hombres, cada vez en mayor medida, todas las ocupaciones uniformes, actúan en el sentido de una paulatina eliminación (XII) de la anomalía. Sólo que en el camino de este mismo rápido progreso está precisamente el detalle de que los capitalistas pueden apropiarse, del modo más simple y barato, de las fuerzas de las clases inferiores, hasta en la infancia, para usar y abusar de ellas en lugar los medios auxiliares de la mecánica» (Schulz: Bew. d. Podukt., págs. 70 71).

«Llamamiento de lord Broughan a los obreros: ¡Haceos capitalistas! ...esto... lo malo es que millones sólo logran ganar su modesto vivir gracias a un fatigoso trabajo que los arruina corporalmente y los deforma mental y moralmente; que incluso tienen que considerar como una suerte la desgracia de haber encontrado tal trabajo» (ibid., pág.. 60).

«Pour vivre donc, les non propiétaires sont obligés de se mettre, directement ou indirectement, au service des propiétaires, c'est à dire sous leur dépendance.» Pecqueur: Théorie nouvelle d'économie sociale, etc. (página 409).

Domestiques gages, ouvviers salaires; employés traitéments ou émoluments (ibid., págs.. 409 410).

«Louer son travail», «prêter son travail à l'intérêt», «travailler à la place d'autrui».

«Louer la matière du travail», «prêter la matière du travail à l'intéret», «faire travailler autrui à sa place» (ibid., págs. 411 12).

(XIII) «Cette constitution économique condamne les hommes à des metiers tellement abjects, à une dégradation tellement désolante el amère, que la sauvagerie apparaît, en comparaison, comme une royale condition» (l. c., pág.., 417 18). «La prostitution de la classe non propriétaire sous toutes les formes» (págs. 421 Y sig). Traperos.

Ch. Loudon, en su trabajo Solution du problème de la population, etc., París 1842, dice que en Inglaterra existen entre 60.000 y 70.000 prostitutas. El número de femmes d'une vertu douteuse es del mismo (Página 228).

«La moyenne vie de ces infortunées créatures sur le pavé, après qu'elles sont entrées dans la carrière du vice, est d'environ ,six ou sept ans. De manière ,que pour mantenir le nombre de 60 a 70.000 prostituées,il doit y avoir, dalns les 3 royaumes, au moins 8 à 9.000 femmes qui se vouent à cet infame métier chaque anné, ou environ vingt quatre nouvelles victimes par jour, ce qui est la moyenne d'une par heure; et conséquemment, si la même proportion a lieu sur toute la surface du globe, il doit y avoir constament un million et demi de ces malheureuses» (ibid., pág.. 229).

La population des misérables croît avec leur misère, el c'est à la limite extrême du déneument que les êtres humains se pressent en plus grand nombre pour se disputer le droit de souffrir... En 1821, la population de l'Irlande était de 6.801.827. En 1831, elle s'était élevée à 7.764.010; c'est 14% d'augmentation en dix ans. Dans le Leinster, province où il y a le plus d'aisance, la population n'a augmenté que de 8%, tandis que, dans le Connaught, province la plus misérable, l'augmentation s'est élevée à 21%. (Extrait des Enquêtes publiées en Angleterre sur l'Irlande. Vienne, 1840) Buret, De la misère, etc., t. I, pág.. [36] 37.

La Economía Política considera el trabajo abstractamente, como una cosa; le travail est une marchandise; si el precio es alto, es que la mercancía es muy demanda; si es bajo, es que es muy ofrecida; comme marchandise, le travail doit de plus en plus baisser de prix; en parte la competencia entre capitalista y obrero, en parte la competencia entre obreros, obligan a ello. «La popullation ouvrière, marchande de travail, est forcément réduite à la plus faible part du produit... la theorie du travail marchandise est elle aultre chose qu'une theorie de servitude déguisée?» (1. c., pág.. 43).

«Pourquoi donc n'avoir vu dans le travail qu'une valeur d'échange?» (ibid., pág.. 44). Los grandes talleres compran :preferentemente ,el trabajo de mujeres y niños porque éste cuesta menos que el de los hombres (1. c.). «Le travailleur n'est point vis à vis de celui qui t'emploie dans la position d'un libre vendeur... le capitalisme est toujours libre d'employer le travail, el l'ouvrier est toujours forcé de le vendre. La vateur du travail est complétement détruite,

s'il n'est pas vendu à chaque instant. Le travail n'est susceptibte, ni d'accumulation ni même d'épargne, à la différence des véritabtes [marchandises]. (XIV) Le travail c´est la vie, et si la vie ne s'échange pas chaque jour contre les aliments, elle souffre el périt bientôt. Pour que la vie de l'homme soit une marchandise, il faut donc admettre l'esclavage» (páginas 49, 50, 1. c.). Si el trabajo es, pues, una mercancía, es una mercancía con las más tristes propiedades. Pero no lo es, incluso de acuerdo a los fundamentos de la Economía Política, porque no (es) le libre resultat d'un libre marché. El régimen económico actual baja, a la vez el precio y la remuneración del trabajo, il perfectionne I'ouvrier et dégrade l'homme (1. c., págs. 52 3). L'industrie est devenue une guerre et le commerce un jeu (1. c., pág.. 62).

Les machines à travailler le coton (en Inglaterra) representan ellas solas 84.000.000 de artesanos. La industria se encontró hasta el presente en la situación de la guerra de conquista «elle a prodigé la vie des hommes qui composaient son armée avec autant d'indifference que les grands conquérants. Son but était la possesion de la richesse, el non le bonheur des hommes» (Buret, 1. c., pág.. 20). «Ces intérêts (sc. économiques), librement abandonés à eux memmes... doivent nécessairement entrer en conficte; ils n'ont d'autre arbitre que la guerre el les décisions de la guerre donnent aux una la défaite el la mort, pour donner aux autres la victoire... c´est dans le conflit des forces opposées que la science cherche l'ordre et l'équlibre: la guerre perpétuelle est selon elle le seule moyen d'obtenir la paix, cette guerre s'appelle la concurrence» (l. c., pág.. 23).

"Para ser conducida con éxito, la guerra industrial exige a ejércitos numerosos que pueda acumular en un mismo punto y diezmar generosamente. Y ni por devoción ni por obligación soportan los soldados de este ejército las fatigas que se les impone; sólo por escapar a la dura necesidad del hambre. No tienen ni fidelidad ni gratitud para con sus jefes; éstos no están unidos con sus subordinados por ningún sentimiento de benevolencia; no los conocen como hombres, sino instrumentos de la producción que deben aportar lo más posible y costar lo menos posible. Estas masas de obreros, cada vez más apremiadas, ni siquiera tienen la tranquilidad de estar siempre empleadas; la industria que las ha convocado sólo las hace vivir cuando las necesita, y tan pronto como puede pasarse sin ellas las abandona sin el menor remordimiento; y los trabajadores... están obligados a ofrecer su persona y su fuerza por el precio que quiera concedérseles. Cuanto más largo, penoso y desagradable sea el trabajo que se les asigna tanto menos se les paga; se ven algunos que con un trabajo de dieciséis horas diarias de continua fatiga apenas pueden comprar el derecho de no morir." (l. c., págs. 66, 69).

(XV) «Nous avons la conviction... partagée... par les commissaires chargés de l'enquête sur la condition des tisserands à la main, que les grandes villes industrielles perdraient, en peu de temps, leur population de travailleurs, si elles ne recevaient, à chaque instant, des campagnes voisine des recrues continuelles d'hommes sains, de sang nouveau» (l. c., pág.. 362).

I. Salario - II. Beneficio del capital - III. Renta de la tierra - IV. Trabajo enajenado

Beneficio del capital

El capital

||I, 2| ¿En qué se apoya el capital, es decir, la propiedad privada sobre los productos del trabajo ajeno? «Cuando el capital mismo no es simplemente robo o malversación, requiere aún el concurso de la legislación para santificar la herencia» (Say, t. I, pág.. 136).

¿Cómo se llega a ser propietario de fondos productivos? ¿Cómo se llega a ser propietario de los productos creados mediante esos fondos?

Mediante el derecho positivo (Say, t. II, Pág. 4).

¿Qué se adquiere con el capital, con la herencia de un gran patrimonio, por ejemplo? Uno que, por ejemplo, hereda un gran patrimonio, no adquiere en verdad con ello inmediatamente poder político. La clase de poder que esta posesión le transfiere inmediata y directamente es el poder de comprar; éste es un poder de mando sobre todo el trabajo de otros o sobre todo producto de este trabajo que se encuentre de momento en el mercado (Smith, t. I, pág.. 61).

El Capital es, pues, el poder de Gobierno sobre el trabajo y sus productos. El capitalista posee este poder no merced a sus propiedades personales o humanas, sino en tanto en cuanto es propietario del capital. El poder adquisitivo de su capital, que nada puede contradecir, es su poder.

Veremos más tarde, primero, cómo el capitalista por medio del capital ejerce su poder de gobierno sobre el trabajo, y después el poder de gobierno del capital sobre el capitalista mismo.

¿Qué es el capital?

«Une certaine quantité de travail amassé et mis en réserve» (Smith, t. II, pág.. 312).

El capital es trabajo acumulado. 2) Fondo, stock, es toda acumulación de productos de la tierra y de productos manufacturados. El stock sólo se llama capital cuando reporta a su propietario una renta o ganancia (Smith, t, II pág.. 191).

Beneficio del capital

El beneficio o ganancia del capital es totalmente distinto del salario. Esta diversidad se muestra de un doble modo: en primer lugar, las ganancias del capital se regulan totalmente de acuerdo con el valor del capital empleado, aunque, el trabajo de dirección e inspección puede ser mismo para diferentes capitales. A esto se añade que todo este trabajo está confiado a un empleado principal, el salario del cual no guarda ninguna relación con el capital (II) cuyo funcionamiento vigila. Aunque así el trabajo del propietario se reduce casi a nada, reclama, sin embargo, beneficios en relación a su capital (Smith,: t. I, 97 99). ¿Por qué reclama el capitalista esta proporción entre ganancia y capital?

No tendría ningún interés en emplear a los obreros si no esperase de la venta de su obra más de lo necesario para reponer los fondos adelantados como salario, y no tendría ningún interés en emplear más bien una suma grande que una pequeña si su beneficio no estuviese en relación con la Cuantía del capital empleado (t. I, páginas 96 97).

El capitalista extrae, pues, una ganancia, primero de los salarios y después de las materias primas adelantadas. ¿Qué relación tiene la ganancia con el capital?

Si ya es difícil determinar la tasa media habitual de los salarios en un tiempo y lugar determinados, aún más difícil es determinar la ganancia de los capitales. Cambios en el precio de las mercancías con que el capital opera, buena o mala fortuna de sus rivales y clientes,

traen un cambio de los beneficios de día en día y casi de hora en hora (Smith, t, I, págs. 179 80). Ahora bien, aunque sea imposible determinar con precisión las ganancias del capital, podemos representárnoslas de acuerdo con el interés del dinero. Si se pueden hacer muchas ganancias con el dinero, se da mucho por la posibilidad de servirse de él, si por medio de él se gana poco, se da poco (Smith, t. I, pág.. 181). La proporción que ha de guardar la tasa habitual de interés con la tasa de ganancia neta varía necesariamente con la elevación o descenso

de la ganancia. En la Gran Bretaña se calcula como el doble del interés lo que los comerciantes llaman un profit honnête, modéré, raisonable, expresiones que no quieren decir otra cosa que un beneficio habitual y acostumbrado (Smith, t. 4, pág.. 198).

¿Cuál es la tasa más baja de la ganancia? ¿Cuál la más alta?

La tasa más baja de la ganancia habitual del capital debe ser siempre algo más de lo que es necesario para compensar las eventuales perdidas a que está sujeto todo empleo del capital. Este exceso es propiamente la ganancia o le bénéfice net. Lo mismo sucede con la tasa más baja del interés (Smith, t. I, pág.. 196).

(III) La tasa más elevada a que pueden ascender las ganancias habituales es aquella que, en la mayor parte de las mercancías, absorbe la totalidad de las

rentas de la tierra y reduce el salario de las mercancías suministradas al precio mínimo, a la simple subsistencia del

obrero mientras dura el trabajo. De una u otra forma, el obrero ha de ser siempre alimentado en tanto que es empleado en una tarea; las rentas de la tierra pueden ser totalmente suprimidas. Ejemplo, las gentes de la Compañía de las Indias de Bengala (Smith, t. I, pág..198).

Aparte de todas las ventajas de una competencia reducida, que el capitalista puede explotar en este caso, le es posible también mantener, de modo honesto, el precio de mercado por encima del precio natural.

En primer lugar, mediante el secreto comercial, cuando el mercado está muy alejado de sus proveedores, es decir, manteniendo en secreto el cambio de precio, su alza por encima del nivel natural. Este secreto logra que otros capitalistas no arrojen igualmente su capital en esta rama.

En segundo lugar, mediante el secreto de fábrica, cuando el capitalista con menores costos de producción suministra sus mercancías a un precio igual o incluso menor que el de sus competidores, pero con mayor beneficio. (¿No es inmoral el engaño mediante el secreto? Comercio bursátil.) Además, cuando la producción está ligada a una determinada localidad (por ej., vinos de calidad) y la demanda efectiva no puede ser nunca satisfecha. Finalmente, mediante el monopolio de individuos y compañías. El precio de monopolio es tan alto como sea posible (Smith t. I, págs. 120 124).

Otras causas ocasionales que pueden elevar la ganancia del capital la adquisición de nuevos territorios o de nuevas ramas comerciales multiplica frecuentemente, incluso en un país rico, las ganancias del capital, pues sustraen a las antiguas ramas comerciales una parte de los capitales, aminoran la competencia, abastecen el mercado con menos mercancías, cuyo precio entonces se eleva; los comerciantes de estos ramos pueden entonces pagar el dinero prestado con un interés mayor (Smith, t. I, página 190).

Cuanto más elaborada, más manufacturada es una mercancía, tanto más elevada es la parte del precio que se resuelve en salario y beneficio en proporción a aquella otra parte que se resuelve en renta. En el progreso que el trabajo manual hace sobre esta otra mercancía, no sólo se multiplica el número de las ganancias, sino que cada ganancia es mayor que las precedentes porque el capital de que brota (IV) es necesariamente mayor. El capital que hace trabajar el tejedor es siempre y necesariamente mayor que el que utiliza el hilandero, porque no sólo repone este capital con sus beneficios, sino que además paga los salarios de los tejedores y es necesario que las ganancias se hallen siempre en una cierta proporción con el capital (t. I, págs. 102 3).

El progreso que el trabajo humano hace sobre el producto natural, transformándolo en el producto natural elaborado, no multiplica por tanto el salario, sino, en parte, el número de capitales ganancios, y en parte la proporción de cada capital nuevo sobre los precedentes.

Sobre la ganancia que el capitalista extrae de la división del trabajo se hablará más tarde.

El gana doblemente, primero con la división del trabajo, en segundo lugar, y en general, con la modificación que el trabajo humano hace del producto natural. Cuanto mayor es la participación humana en una mercancía, tanto mayor la ganancia del capital muerto.

En una y la misma sociedad está la tasa media de los beneficios del capital mucho más cerca del mismo nivel y que el salario de los diferentes tipos de trabajo (t. I, pagina 228). En los diversos empleos del capital, la tasa de la ganancia varía de acuerdo con la mayor o menor certidumbre del reembolso del capital. «La tasa de la ganancia se eleva con el riesgo, aunque no en proporción exacta» (ibid., págs. 226 227),

Se comprende fácilmente que las ganancias del capital se elevan también mediante la facilidad o el menor costo de los medios de circulación (por ejemplo, papel dinero).

La dominación del capital sobre el trabajo

El único motivo que determina al poseedor de un capital a utilizarlo, de preferencia en la agricultura, o en la manufactura o en un ramo específico del comercio al por mayor o por menor es la consideración de su propio beneficio. Jamás se le viene a las mientes calcular cuánto trabajo productivo pone en actividad cada uno de estos modos de empleo (V) qué valor añadirá al producto anual de las tierras y del trabajo de su país (Smith, t. II, páginas 400 401).

Para el capitalista, el empleo más útil del capital es aquel que, con la misma seguridad, le rinde mayor ganancia. Este empleo no es siempre el más útil para la sociedad; el mas útil es aquel que se emplea para sacar provecho de las fuerzas productivas de la naturaleza (Say, t. II, pág.. 131).

Las operaciones más importantes del trabajo están reguladas y dirigidas de acuerdo con los planes y las especulaciones de aquellos que emplean los capitales; y la finalidad que éstos se proponen en todos los planes y operaciones es el beneficio. Así, pues, la tasa del beneficio no sube, como las rentas de la tierra y los salarios, con el bienestar de la sociedad, ni desciende como aquellos, con la baja de éste. Por el contrario, esta tasa es naturalmente, baja en los países ricos y alta en los países pobres; y nunca es tan alta como en aquellos países que con la mayor celeridad se precipitan a su ruina. El interés de esta clase no está pues ligado, como el de las otras dos, con el interés general de la sociedad... El interés especial de quienes ejercen un determinado ramo del comercio o de la industria es siempre, en cierto sentido, distinto del interés del público y con frecuencia abiertamente opuesto a él. El interés del comerciante es siempre agrandar el mercado y limitar la competencia de los vendedores... Es esta una clase de gente cuyos intereses

nunca serán exactamente los mismos que los de la sociedad, que en general tiene interés en engañar y estafar al público (Smith, t. II, págs. 163 1615).

La acumulación de capitales y la competencia entre capitalistas

El aumento de capitales, que eleva los salarios, tiende a disminuir la ganancia de los capitalistas en virtud de la competencia entre ellos (Smith, op. cit., t. I, pág. 78 [Garnier, t. I, p. 179].)

Si, por ejemplo, el capital necesario al comercio de víveres de una ciudad se encuentra dividido entre dos tenderos distintos, la competencia hará que cada uno de ellos venda más barato que si el capital se encontrase en manos de uno solo; y si está dividido entre 20 (VI), la competencia será tanto mas activa y tanto menor será la posibilidad de que puedan entenderse entre sí para elevar el precio de sus mercancías (Smith, op. cit., t. I, pág. 322 [Garnier, t. II, páginas 372 3].)

Como ya sabemos que los precios de monopolio son tan altos como sea posible y que el interés de los capitalistas, incluso desde el punto de vista de la Economía Política común, se opone abiertamente al de la sociedad, puesto que el alza en los beneficios del capital obra como el interés compuesto sobre el precio de las mercancías (Smith, t. I, págs. 199 201), la única protección frente a los capitalistas es la competencia, la cual, según la Economía Política, obra tan benéficamente sobre la elevación del salario como sobre el abaratamiento de las mercancías en favor del público consumidor.

La competencia, sin embargo, sólo es posible mediante la multiplicación de capitales, y esto en muchas manos. El surgimiento de muchos capitalistas sólo es posible mediante una acumulación multilateral, pues el capital, en general, sólo mediante la acumulación surge, y la acumulación multilateral se transforma necesariamente en acumulación unilateral. La acumulación, que bajo el dominio de la propiedad privada es concentración del capital en pocas manos, es una consecuencia necesaria cuando se deja a los capitales seguir su curso natural, y mediante la competencia no hace sino abrirse libre camino esta determinación natural del capital.

Hemos oído que la ganancia del capital está en proporción a su magnitud. Por de pronto, prescindiendo de la competencia intencionada, un gran capital se acumula, pues; proporcionalmente a su magnitud, más rápidamente que uno pequeño.

||VIII, 2| Según esto, y prescindiendo totalmente de la competencia, la acumulación del gran capital es mucho mas rápida que la del pequeño;. Pero sigamos adelante este proceso. Con la multiplicación de los capitales disminuyen, por obra de la competencia, los beneficios del capital. Luego padece, en primer lugar, el pequeño capitalista.

El aumento de los capitales y un gran número de capitales presuponen, además,

una progresiva riqueza del país.

«En un país que haya llegado a un alto grado de riqueza, la tasa habitual del beneficio es tan pequeña que el interés que este beneficio permite pagar es tan bajo que sólo los sumamente ricos pueden vivir de los réditos del dinero. Todas las personas de patrimonios medianos tienen, pues, que emplear su capital, emprender algún negocio o interesarse en algún ramo del comercio» (Smith, op. cit, t. I, pág. 86 [Garnier, tomo I, págs. 196 197].)

Esta situación es la preferida de la Economía Política.

«La relación existente entre la suma de capitales y las rentas determina por todas partes la proporción en que se encuentran la industria y la ociosidad; donde prevalecen los capitales, reina la industria; donde las rentas, la ociosidad» (Smith, op. cit, t. I, pág.301 [Garnier, tomo II, págs. 325].)

¿Qué hay del empleo de los capitales en esta incrementada competencia?

«Con el aumento de los capitales debe hacerse cada vez mayor la cantidad de los fonds à prêter à interêt; con el incremento de estos fondos se hace menor el interés, 1) porque baja el precio de mercado de todas las cosas cuanto más aumenta su cantidad, 2) porque con el aumento de capitales en un país se hace más difícil colocar un nuevo capital de manera ventajosa. Se suscita una competencia entre los distintos capitalistas, al hacer el poseedor de un capital todos los esfuerzos posibles para apoderarse del negocio que encuentra ocupado por otro capital. Pero la mayor parte de las veces no puede esperar arrojar de su puesto a este otro capital si no es mediante el ofrecimiento de mejores condiciones. No sólo ha de vender la cosa a mejor precio, sino que también con frecuencia ha de comprar más caro para tener ocasión de vender. Cuantos más fondos se destinan a mantenimiento del trabajo productivo, tanto mayor es la demanda de trabajo: los obreros encuentran fácilmente ocupación (IX), pero los capitalistas tienen dificultades para encontrar obreros. La competencia entre capitalistas hace subir los salarios y bajar los beneficios» (Smith, op. cit, t. I, pág. 316 [Garnier, tomo II, págs. 358-59].).

El pequeño capitalista tiene, pues, la opción: 1) o de comerse su capital, puesto que él no puede vivir ya de réditos, y, por tanto, dejar de ser capitalista; o 2) emprender él mismo un negocio, vender sus mercancías más baratas y comprar más caro que los capitalistas más ricos, pagar salarios elevados y, por tanto, como quiera que el precio de mercado, por obra de la fuerte competencia que presuponemos, está ya muy bajo, arruinarse. Si, por el contrario, el gran capitalista quiere desplazar al pequeño, tiene frente a él todas las ventajas que el capitalista en cuanto capitalista tiene frente al obrero. La mayor cantidad de su capital le compensa de los menores beneficios e incluso puede soportar perdidas momentáneas hasta que el pequeño capitalista se arruina, y él se ve libre de esta competencia. Así acumula los beneficios del pequeño capitalista.

Además, el gran capitalista compra siempre más barato que el pequeño porque compra en masa. Por tanto puede sin daño vender mas barato.

Así, si bien la baja del interés transforma a los capitalistas medianos de rentistas en hombres de negocios, produce, por el contrario, el aumento de los capitales de negocio y el menor beneficio que es su consecuencia, la baja del interés.

«Al disminuir el beneficio que puede extraerse del uso de un capital, disminuye necesariamente el precio que por su utilización puede pagarse» (Adam Smith, loc. cit, t. I, pág. 316 [Garnier, tomo II, pág. 359].)

«Cuanto más se acrecienta la riqueza, la industria, la población, tanto más disminuye el interés del dinero, es decir, el beneficio de los capitalistas; pero los capitales mismos no dejan de aumentar y aún más rápidamente que antes, pese a la disminución de los beneficios... Un gran capital, aunque sea con pequeños beneficios, se acrecienta en general mucho más rápidamente que un capital pequeño con grandes beneficios. El dinero hace dinero, dice el refrán» (op. cit, t. I, pág. 83 [Garnier, tomo I, pág. 189].)

Por tanto, si a este gran capital se enfrentan únicamente pequeños capitales con pequeños beneficios, como sucede en la situación, que presuponemos, de fuerte competencia, los aplasta por completo.

La consecuencia necesaria de esta competencia es entonces el empeoramiento general de las mercancías, la falsificación, la adulteración, el envenenamiento general, tal como se muestra en las grandes ciudades.

||X, 2| Una circunstancia importante en la competencia entre capitales grandes y pequeños es, además, la relación entre capital fixe y capital circulant.

Capital circulant es un capital empleado en la producción de víveres, en la manufactura, o el comercio. El capital así empleado no rinde a su dueño beneficio ni ingreso mientras permanezca en su poder o se mantenga en la misma forma. Continuamente, sale de sus manos en una forma para retornar en otra, y sólo mediante esta transformación o circulación y cambio continuo rinde beneficios. Capital fixe es el capital empleado en la mejora de la tierra, en la adquisición de máquinas, instrumentos, útiles de trabajo y cosas semejantes (Adam Smith, op. cit, t. I, pág. 243-44 [Garnier, tomo II, pág. 197-98].).

Todo ahorro en el mantenimiento del capital fijo es un incremento de la ganancia neta. El capital total de cualquier empresario de trabajo se divide necesariamente en capital fijo y capital circulante. Dada la igualdad de la suma, será una parte tanto menor cuanto mayor sea la otra. El capital circulante le proporciona la materia y los salarios del trabajo y pone en movimiento la industria. Así, toda economía en el capital fijo que no disminuya la fuerza productiva del trabajo aumenta el fondo (Adam Smith, op. cit, t. I, pág. 257 [Garnier, tomo II, pág. 226].)

Se ve, desde el comienzo, que la relación entre capital fijo y capital circulante es mucho más favorable para el gran capitalista que para el pequeño. Un banquero muy fuerte sólo necesita una insignificante cantidad de capital fijo

más que uno muy pequeño. Su capital fijo se reduce a su oficina. Los instrumentos de un gran terrateniente no aumentan en proporción a la magnitud de su latifundio. Igualmente, el crédito que posee el gran capitalista y no el pequeño es un ahorro tanto mayor en el capital fijo, es decir, en el dinero que habrá de tener siempre dispuesto. Se comprende, por último, que allí en donde el trabajo industrial ha alcanzado un alto grado de desarrollo y casi todo el trabajo a mano se ha convertido en trabajo fabril, todo su capital no le alcanza al pequeño capitalista para poseer ni siquiera el capital fijo necesario. On sait que les travaux de la grande culture n'occupent habituellement qu'un petit nombre de bras.

En general, en la acumulación de grandes capitales se produce también una concentración y una simplificación relativas del capital fijo en relación a los capitalistas más pequeños. El gran capitalista introduce para sí una especie (XI) de organización de los instrumentos de trabajo.

«Igualmente, en el terreno de la industria, es ya cada manufactura y cada fábrica una amplia unión de un gran patrimonio material con numerosas y diversas capacidades intelectuales y habilidades técnicas para un fin común de producción... Allí en donde la legislación mantiene la propiedad de la tierra en grandes masas, el exceso de una población creciente se precipita hacia las industrias y, como sucede en la Gran Bretaña, es así en el campo de la industria en donde se amontona principalmente la gran masa de proletarios. Allí, sin embargo, en donde la legislación permite la progresiva división del suelo, se acrecienta, como en Francia, el número de propietarios pequeños y endeudados que mediante el progresivo fraccionamiento de la tierra son arrojados a la clase de los menesterosos y descontentos. Si, por último, se lleva este fraccionamiento a un alto grado, la gran propiedad devora nuevamente a la pequeña, así como la gran industria aniquila a la pequeña; y como a partir de este momento se constituyen nuevamente grandes fincas, la masa de los trabajadores desposeídos, que ya no es necesaria para el cultivo del suelo, es de nuevo impulsada hacia la industria» (Schulz, Bewegung del Produktion, páginas 58, 59).

«La calidad de mercancías de un mismo tipo cambia mediante las transformaciones en el modo de producción y especialmente mediante el empleo de maquinaria. Sólo mediante la exclusión de la fuerza humana se ha hecho posible hilar, a partir de una libra de algodón, que vale 3 chelines y 8 peniques, 350 madejas con una longitud total de 167 millas inglesas (36 millas alemanas) y de un valor comercial de 25 guineas» (op cit., pág. 62).

«Por término medio, los precios de los artículos de algodón han disminuido en Inglaterra desde hace 45 años en 11/12 y, según los cálculos de Marshall, la cantidad de producto fabricado por la que todavía en el año 1814 se pagaban 16 chelines es suministrada hoy por un chelín y 10 peniques. La mayor baratura de la producción industrial aumentó el consumo tanto en el interior como en el mercado exterior; ya esto está conectado el hecho de que, tras la introducción de las máquinas, el número de obreros en el algodón no sólo no ha disminuido en Gran Bretaña, sino que ha subido de 40.000 a 1'5 millones. ||XII, 2| Por lo que toca a la ganancia de los empresarios y obreros industriales, a causa de la creciente competencia entre los fabricantes sus ganancias han disminuido

forzosamente en relación con la cantidad de mercancías suministradas. De los años 1820 a 1833, la ganancia bruta de los fabricantes de Manchester por una pieza de percal bajó de 4 chelines con 1 1/3 peniques a 1 chelín 9 peniques. Pero para compensar esta pérdida, el conjunto de la producción ha sido ampliado. La consecuencia de esto es que en algunas ramas de la industria aparece en parte una superproducción; que surgen frecuentes quiebras, con lo cual se produce dentro de la clase de los capitalistas y dueños de trabajo un inquietante bambolearse y agitarse de la propiedad, que arroja al proletariado a una parte de los económicamente arruinados; que con frecuencia y súbitamente se hacen necesarias una detención o una disminución del trabajo, cuyos inconvenientes siempre percibe amargamente la clase de los obreros asalariados» (ibid., pág.. 63).

«Louer son travail, c'est commencer son esclavage; louer la matière du travail, c'est constituer sa liberté... Le travail c'est l'homme, la matière au contrare n'est rien de l'homme» (Pecqueur, Théorie sociale, etc., páginas 411 412). «L'élément matière, qui ne peut rien pour la crêation de la richesse sans l'autre élément travail, reçoit la vertu magique d'etre fécond pour eux comme s'ils y avaient mis de leur propre fait, cet indispensable élément» (ibid., 1. c.). «En supposant que le travail quotidien d'un ouvrier lui apporte en moyenne 400 fr. par an, el que cette somme suffise à chaque adulte pour vivre d'une vie grossière, tout propriétaire de 2.000 fr. de rente, de fermage, de loyer, etc., force donc indirectement 5 hommes à travailler pour lui 100.000 fr. de rente représente le travail de 250 hommes, et 1.000.000 le travail de 2.500 individus» (luego, 300 millones [Louis Philippe] el trabajo de 750.000 obreros) (ibid., págs. 412 413).

«Les propriétaires ont reçu de la loi des hommes le droit d'user et d'abuser, c'est à dire de faire ce qu'ils veulent de la matière de tout travail... ils sont nullement oblgés par la loi de fournir à propos et toujours du travail aux non proprietaires, ni de leur payer un salaire toujours suffisant, etc. (pág. 413, 1. c.). Liberté entiètre quant à la nature, à la quantité, à la qualité, à l'opportunité de la production à l'usage, à la consommation des richesses, à la disposition de la matière de tout travail. Chacun est libre d'échanger sa chose comme il entend, sans autre considération que son propre intéret d'individu» (p. 413, 1. c.).

«La concurrence n'exprime pas autre chose que l'échange facultatif, qui lui même est la conséquence prochaine et logique du droit individuel d'user el d'abuser des instruments de toute production, Ces trois moments économiques, lesquels n'en font qu'un: le droit d'user et d'abuser, la liberté d'échanges et la concurrence arbitraire, entraînent les conséquences suivantes: chacun produit ce qu'il veut, comme il veut, quand il veut, où il veut, produit bien ou produit mal, trop ou pas assez, trop tôt ou trop tard, trop cher ou à trop bas prix; chacun ignore s'il vendra, quand il vendra, comment il vendra, où il vendra, à qui il vendra: et il en est de même quant aux achats. (XIII, 2) Le producteur ignore les besoins et les ressources, les demandes et les offres. Il vend quand il veut, quand il peut, où il veut, à qui il veut, au prix qu'il veut. Et il achète de même. En tout cela, Il est toujour le jouet du hasard, l'esclave de la loi du plus fort, du moins pressé du pluls riche... Tandis que sur un point il y

a disette d'une richesse, sur l'autre il y a trop plein et gaspillage. Tandis qu'un producteur vend beaucoup ou très cher, et bénéfice énorme, l'autre ne vend rien ou vend à perte... L'offre ignore la demande, et la demande ignore l'offre. Vous produisez sur la foi d'un goût d'une mode qui se manifeste dans te public des consommateurs; mais déjà, lorsque vous êtes prêts à livrer votre marchandise, la fantaisie a passé et s'est fixée sur un autre genre de produit... conséquences infaillibles, la permanence et l'universalisation des banqueroutes; les mécomptes, les ruines subites el les fortunes improvisées; les crises commerciales, les chômages, les encombrements ou les disettes périodiques; l'instabilité et I'avilissement des salaires et des profits; la déperdition ou le gaspillage énorme de richesses, de temps et d'efforts dans l'arène d'une concurrence acharnée» (páginas 414 416, 1. c.).

Ricardo en su libro (renta de la tierra): Las naciones son sólo talleres de producción, el hombre es una máquina de consumir y producir la vida humana un capital; las leyes económicas rigen ciegamente al mundo. Para Ricardo los hombres no son nada, el producto todo. En el título 26 de la traducción francesa se dice (65): «Il serait tout à fait indifférent pour une persone qui sur un capital de 20.000£ ferait 2.900£ par an de profit, que son capital employât cent hommes ou mille... L'intéret reel d'une nation n'est il pas le même? Pourvu que son revenu net et réel, et que ser fermages et profits soient les mêmes, qu'importe qu'elle se compose de dix ou de douze millions d'individus?» (t. II, págs. 194 195). «En vérité, dit M. de Sismondi (t. II, pág.. 331), il ne reste plus qu'à désirer que le roi, demeuré tout seul dans l'île, en tournant constamment une manivelle, fasse accomplir, par des automates, tout l'ouvrage de l'Angleterre»

«Le maître qui achète le travail de l'ouvrier, à un prix si bas qu'il suffit à peine aux besoins les plus pressants, n'est responsable ni de l'insuffisance des salaires, ni de la trop longue durée du travail: il subit lui même la loi qu'il impose... ce n'est pas tant des hommes que vient la misère, que de la puissance des choses» (Buret, 1. c., 82).

«En Inglaterra hay muchos lugares cuyos habitantes carecen de capitales parca un cultivo completo de la tierra. La lana de las provincias orientales, de Escocia, en gran parte, ha de hacer un largo camino por tierra, por malos caminos, para ser elaborada en el condado de York, porque en el lugar de su producción faltan capitales para la manufactura. Hay en Inglaterra muchas ciudades industriales pequeñas, a cuyos habitantes les falta capital suficiente para el transporte de su producción industrial a mercados alejados en donde ésta encuentra consumidores y demanda. Los comerciantes allí son (XIV) sólo agentes de otros comerciantes más ricos que viven el algunas ciudades comerciales» (Adam Smith,La riqueza de las naciones, t. I, pág.326-27 [Garnier, tomo II, pág. 382].)

«Pour augmenter la valeur du produit annuel de la terre et du travail, il n'y a pas d'autres moyens que d'augmenter, quant au nombre, les ouvriers productifs, ou d'augmenter, quant à la puirsance, la faculté productive des ouvriers précédemment employés. Dans l'un et dans l'autre cas il faut presque toujours un surcroît de capital» (Adam Smith, op. cit., t. I, pág.306-07 [Garnier, tomo II, pág. 338].)

Así como la acumulación del capital, según el orden natural de las cosas, debe preceder a la división del trabajo, de la misma manera la subdivisión de éste sólo puede progresar en la medida en que el capital baya ido acumulándose previamente. La cantidad de materiales que el mismo número de personas se encuentra en condiciones de manufacturar aumenta en la misma medida en que el trabajo se subdivide cada vez más, y como la tarea de cada tejedor va haciéndose gradualmente más sencilla, se inventa un conjunto de nuevas máquinas para facilitar y abreviar aquellas operaciones. Así, cuanto más adelanta la división del trabajo, para proporcionar un empleo constante al mismo número de operarios ha de acumularse previamente igual provisión de víveres y una cantidad de materiales, instrumentos y herramientas mucho mayor del que era menester en una situación memos avanzada. El número de obreros en cada una de las ramas del trabajo aumenta generalmente con la división del trabajo en ese sector, o más bien, es ese aumento de número el que la pone en situación de clasificar a los obreros de esta forma (Adam Smith, op. cit, t. I, pág. 241-42 [Garnier, tomo II, pág. 193-94].)

«Así como el trabajo no puede alcanzar esta gran extensión de las fuerzas productivas sin una previa acumulación de capitales, de igual suerte dicha acumulación trae consigo tales adelantos. El capitalista desea naturalmente colocarlo de tal modo que éste produzca la mayor cantidad de obra posible. Procura, por tanto, que la distribución de operaciones entre sus obreros sea la mas conveniente, y les provee, al mismo tiempo, de las mejores máquinas que pueda inventar o le sea posible adquirir. Sus medios para triunfar en ambos campos (XV) guardan proporción con la magnitud de su capital o con el número de personas a quienes pueden dar trabajo. Por consiguiente, no sólo aumenta el volumen de actividad en los países con el crecimiento del capital que en ella se emplea, sino que, como consecuencia de este aumento, un mismo volumen industrial produce mucha mayor cantidad de obra» (Adam Smith, op. cit, t. I, pág. 242 [Garnier, tomo II, pág. 194-95].)

Así, la sobre-producción.

«Combinaciones más amplias de las fuerzas productivas... en la industria y el comercio mediante la unificación de fuerzas humanas y naturales más abundantes y diversas para empresas en mayor escala. También aquí y allá unión más estrecha de las principales ramas de la producción entre sí. Así, grandes fabricantes tratarán de conseguir grandes fincas para no tener que adquirir de terceras manos al menos una parte de las materias primas necesarias a su industria; o unirán con sus empresas industriales un comercio no sólo para ocuparse de sus propias manufacturas sino también para la compra de productos de otro tipo y para su venta a sus obreros. En Inglaterra, en donde dueños individuales de fábricas están a veces a la cabeza de 10 6 12.000 obreros... no son ya raras tales uniones de distintas ramas de la producción bajo una inteligencia directora, de tales pequeños Estados o provincias en un Estado. Así, en época reciente; los propietarios de minas de Birmingham asumen todo el proceso de fabricación del hierro que antes estaba dividido entre diferentes empresarios y propietarios. Véase El distrito minero de Birmingham' (DeutscheViertejahrsschift, 3, 1838). Por último, vemos en las grandes empresas

por acciones, que tan abundantes se han hecho amplias combinaciones del poder monetario de muchos participantes con los conocimientos y habilidades científicas y técnicas de otros, a los que está confiaba la ejecución del trabajo. De esta forma les es posible a los capitalistas emplear sus ahorros de forma más diversificada e incluso emplearlos simultáneamente en la producción agrícola, industrial y comercial, con lo cual su interés se hace al mismo tiempo más variado (XVI, 2), se suavizan y se amalgaman las oposiciones entre los intereses de la agricultura, la industria y el comercio. Pero incluso, esta más fácil posibilidad de hacer provechosos el capital de las más diversas formas ha de aumentar la oposición entre las clases pudientes y no pudientes» (Schulz, 1 cl. págs. 40 41).

Increíble beneficio que obtienen los arrendadores de viviendas de la miseria. El alquiler está en proporción inversa de la miseria industrial.

Igualmente, ganancias extraídas de los vicios de los proletarios arruinados (prostitución, embriaguez, prêteur sur gages). La acumulación de capitales crece y la competencia entre ellos disminuye al reunirse en una sola mano el capital y la propiedad de la tierra, igualmente al hacerse el capital, por su magnitud, capaz de combinar distintas ramas de la producción.

La diferencia frente a los hombres. Los 20 billetes de Lotería de Smith. Revenu net et brut de Say. |XVI||

I. Salario - II. Beneficio del capital - III. Renta de la tierra - IV. Trabajo enajenado

Renta de la tierra

(I) El derecho de los terratenientes tiene su origen en el robo (Say t. I, pág.. 136, nota). Los terratenientes, como todos los hombres, gustan de cosechar donde no han sembrado y piden una renta incluso por el producto natural de la tierra (Smith, t. I, pág.. 99).

«Podría imaginarse que la renta de la tierra no es otra cosa sino el beneficio del capital que el propietario empleó en mejorar el suelo. Hay casos en que la renta de la tierra puede, en parte, ser esto... pero el propietario exige 1) una renta aun por la tierra que no ha experimentado mejoras, lo que puede considerarse como interés o beneficio de los costos de mejora es, por lo general, sólo una adición a esta renta originaria. 2) Por otra parte esas mejoras no siempre se hacen con el capital del dueño, sino que, en ocasiones, proceden del capital de colono, pese a lo cual, cuando se trata de renovar el arrendamiento, el propietario pide ordinariamente un aumento de la renta, como si todas estas mejoras se hubieran hecho por su cuenta. 3) A veces también exige una renta por terrenos que no son susceptibles de mejorar por la mano del hombre» (Smith, t. I, págs. 300 301).

Smith cita como ejemplo del último caso el salicor, un tipo de alga que, al quemarse, da una sal alcalina con la que puede hacerse jabón, cristal, etc. Crece en la Gran Bretaña, especialmente en Escocia, en distintos lugares, pero sólo en rocas que están situadas bajo la marea alta y son cubiertas dos veces al día por las olas, y cuyo producto, por tanto, no ha sido jamás aumentado por la industria humana. Sin embargo, el propietario de los terrenos en donde crece este tipo de plantas exige una renta igual que si fuesen tierras cultivables. En las proximidades de la isla de Shetland es el mar extraordinariamente rico. Una gran parte de sus habitantes vive (II) de la pesca. Pero para extraer un beneficio de los productos del mar hay que tener una vivienda en la tierra vecina.

«La renta de la tierra está en proporción no de lo que el arrendatario puede hacer con la tierra, sino de lo que puede hacer juntamente con la tierra y el mar» (Smith, Lomo I, págs. 301 302).

«La renta de la tierra puede considerarse como producto de la fuerza natural cuyo aprovechamiento arrienda el propietario al arrendatario. Este producto es mayor o menor según sea mayor o menor el volumen de esta fuerza, o en otros términos, según el volumen de la fertilidad natural o artificial de la tierra. Es la obra de la naturaleza la que resta después de haber deducido o compensado todo cuanto puede considerarse como obra del hombre» (Smith, t. II, págs. 377 378).

«En consecuencia, la renta de la tierra, considerada como un precio que se paga por su uso, es naturalmente un precio de monopolio. No guarda proporción con las mejoras que el propietario pudiera haber hecho en ella o con aquello que ha de tomar para no perder, sino más bien con lo que el arrendatario puede, de alguna forma, dar sin perder» (Smith, t. I, pág.. 302).

«De las tres clases productivas la de los terratenientes es la única a la que su renta no cuesta trabajo ni desvelos, sino que la percibe de una manera por así decir espontánea, independientemente de cualquier plan o proyecto al respecto» (Smith, t. II, pág.. 161).

Se nos ha dicho ya que la cuantía de la renta de la tierra depende de la fertilidad proporcional del suelo.

Otro factor de su determinación es la situación.

«La renta varía de acuerdo con la fertilidad de la tierra, cualquiera que sea su producto, y de acuerdo con la localización, sea cualquiera la fertilidad» (Smith, t, I, página 306).

«Cuando las tierras, minas y pesquerías son de igual fertilidad, su producto será proporcional al montante de los capitales en ellas empleados y a la forma (III) más o menos habilidosa de este empleo. Cuando los capitales son iguales e igualmente bien aplicados, el producto es proporcionado a la fecundidad natural de las tierras y pesquerías» (t. II, pág.. 210).

Estas frases de Smith son importantes porque, dados iguales costos de producción e igual volumen, reducen las rentas de la tierra a la mayor o menor fertilidad de la misma. Luego prueban claramente la equivocación de los conceptos en la Economía Política, que transforma la fertilidad de la tierra en una propiedad del terrateniente.

Pero observemos ahora la renta de la tierra, tal como se configura en el tráfico real.

La renta de la tierra es establecida mediante la lucha entre arrendatario y terrateniente. En la Economía Política constantemente nos encontramos como fundamento de la organización social la hostil oposición de intereses; la lucha, la guerra. Veamos ahora como se sitúan, el uno respecto al otro, terrateniente y arrendatario.

«Al estipularse las cláusulas del arrendamiento, el propietario trata de no dejar al colono sino aquello que es necesario para mantener el capital que proporciona la simiente, paga el trabajo, compra y mantiene el ganado, conjuntamente con los otros instrumentos de labor, y además, los beneficios ordinarios del capital destinado a la labranza en la región. Manifiestamente esto es lo menos con lo que puede contentarse un colono para no perder; el propietario, por su parte, raras veces piensa en entregarle algo más. Todo lo que resta del producto o de su precio, por encima de esa porción, cualquiera que sea su naturaleza, procura reservárselo el propietario como renta de su tierra, y es evidentemente la renta más elevada que el colono se halla en condiciones de pagar, habida cuenta de las condiciones de la tierra (IV). Ese remanente es lo que se puede considerar siempre como renta natural de la tierra, o la renta a que naturalmente se suelen arrendar la mayor parte de las tierras» (Smith, tomo I, págs. 299 300).

«Los terratenientes dice Say ejercen una especie de monopolio frente a los colonos. La demanda de su mercancía, la tierra y el Suelo, puede extenderse incesantemente; pero la cantidad de su mercancía sólo se extiende hasta un cierto punto... El trato que se concluye entre terratenientes y colonos es siempre lo más ventajoso posible para los primeros... además de la ventaja que saca de la naturaleza de las cosas, consigue otra de su posición, su mayor patrimonio, crédito, consideración; ya sólo el primero lo capacita para ser el único en beneficiarse de las circunstancias de la tierra y el suelo. La apertura de un canal, de un camino, el progreso de la población y del bienestar de un distrito, elevan siempre el precio de los arrendamientos. Es cierto que el colono mismo puede mejorar el terreno a sus expensas, pero él sólo se aprovecha de este capital durante la duración de su arrendamiento, a cuya conclusión pasa al propietario; a partir de ese momento es éste quien obtiene los intereses, sin haber hecho los adelantos, pues la renta se eleva entonces proporcionalmente» (Say, t. II, páginas 142 143).

«La renta, considerada como el precio que se paga por el uso de la tierra, es, naturalmente, el precio más elevado que el colono se halla en condiciones de pagar en las circunstancias en que la tierra se encuentra» (Smith, t. I, pág.. 299).

«La renta de un predio situado en la superficie monta generalmente a un tercio del producto total, y es, por lo común, una renta fija e independiente de las variaciones (V) accidentales de la cosecha» (Smith, t. 1, pág. 351). «Rara vez es menor esta renta a la cuarta parte del producto total» (ibid., t. II, pág. 378).

No por todas las mercancías puede pagarse venta. Por ejemplo, en ciertas regiones no se paga por las piedras renta alguna.

«En términos generales, únicamente se pueden llevar al mercado aquellas partes del producto de la tierra cuyo precio corriente alcanza para reponer el capital necesario para el transporte de los bienes, juntamente con sus beneficios ordinarios. Si el precio corriente sobrepasa ese nivel, el excedente irá a parar naturalmente a la tierra. Si no ocurre así, aun cuando el produce pueda ser llevado al mercado, no rendirá una renta al propietario. Depende de la demanda que el precio alcance o no» (Smith, t. I, págs. 302 303).

«La renta entra, pues, en la composición del precio de las mercancías de una manera totalmente diferente a la de los salarios o los beneficios. Los salarios o beneficios altos o bajos son la causa de los precios elevados o módicos; la renta alta o baja es la consecuencia del precio» (Smith, t. I, pág.. 303).

Entre los productos que siempre proporcionan una renta están los alimentos.

«Como el hombre, a semejanza de todas las demás especies animales, se multiplica en proporción a los medios de subsistencia, siempre existe demanda, mayor o menor, de productos alimenticios. En toda circunstancia los alimentos pueden comprar o disponer de una cantidad mayor o menor de trabajo (VI) y nunca faltarán personas dispuestas a hacer lo necesario para conseguirlos. La cantidad de trabajo que se puede comprar con los alimentos no es siempre igual a la cantidad de trabajadores que con ellos podrían subsistir si se distribuyesen de la manera más económica; esta desigualdad deriva de los salarios elevados que a veces es preciso pagar a los trabajadores. En todo caso, pueden siempre comprar tanta cantidad de trabajo como puedan sostener, según la tasa que comúnmente perciba esta especie de trabajo en la comarca. La tierra, en casi todas las circunstancias, produce la mayor cantidad de alimentos de la necesaria para mantener el trabajo que se requiere para poner dichos alimentos en el mercado. El sobrante es siempre más de lo que sería necesario para reponer el capital que emplea este trabajo, además de sus beneficios. De tal suerte, queda siempre algo en concepto de renta para el propietario» (Smith, t. I, págs. 305 306). «No solamente es el alimento el origen primero de la renta, sino que si otra porción del producto de la tierra viniera, en lo sucesivo a producir una renta, este incremento de valor de la renta derivaría del acrecentamiento de capacidad para producir alimentos que ha alcanzado el trabajo mediante el cultivo y las mejoras hechas en las tierras» (Smith, t. I, pág. 345). «El alimento de los hombres alcanza siempre para el pago de la renta» (t. I, pág. 337). «Los países se pueblan no de una manera proporcional al número de habitantes que pueden vestir y alojar con sus producciones, sino en proporción al número de los que puedan alimentar» (Smith, t, I, pág.. 342).

«Después del alimento, las dos (sic) mayores necesidades del hombre son el vestido, la vivienda y la calefacción. Producen casi siempre una renta, pero no necesariamente» (ibid., t. I, pág.. 338).

(VIII) Veamos ahora cómo explota el terrateniente todas las ventajas de la sociedad.

1) La renta se incrementa con la población (Smith, tomo I, 335).

2) Hemos escuchado ya de Say cómo se eleva la renta con los ferrocarriles, etc., con la mejora, seguridad y multiplicación de las comunicaciones.

3) Toda mejoría en el estado de la sociedad tiende, de una manera directa e indirecta, a elevar la renta de la tierra, a incrementar la riqueza real del propietario o, lo que es lo mismo, su capacidad para comprar el trabajo de otra persona o el producto de su esfuerzo... La extensión del cultivo y las mejoras ejecutadas contribuyen a ese aumento de una manera directa, puesto que la participación del terrateniente en el producto aumenta necesariamente cuando éste crece... El alza en el precio real de aquellas especies de productos primarios, por ejemplo el alza en el precio del ganado, tiende también directamente a aumentar la renta de la tierra y en una proporción todavía más alta. Con el valor real del producto no sólo aumenta innecesariamente el valor real de la parte correspondiente al propietario, es decir, el poder real que esta parte le confiere sobre el trabajo ajeno, sino que con dicho valor aumenta también la proporción de esta parte en relación al producto total. Este producto, después de haber aumentado al precio real, no requiere para su obtención mayor trabajo que antes. Y tampoco será necesario un mayor trabajo para reponer el capital empleado en ese trabajo conjuntamente con los beneficios ordinarios del mismo. Por consiguiente, en relación al producto total ha de ser ahora mucho mayor que antes la proporción que le corresponderá al dueño de la tierra (Smith, tomo II, págs. 157 159).

(IX) La mayor demanda de materias primas y, con ella, el alza del valor, puede proceder parcialmente del incremento de la población y del incremento de sus necesidades. Pero cada nuevo incremento, cada nueva aplicación que la manufactura hace de la materia prima hasta entonces poco o nada utilizada, aumenta la renta. Así, por ejemplo, la renta de las mines de carbón se ha elevado enormemente con los ferrocarriles, buques de vapor, etcétera.

Además de esta ventaja que el terrateniente extrae de la manufactura, de los descubrimientos, del trabajo, vamos ha ver en seguida otra.

4) «Todos cuantos adelantos se registran en la fuerza productiva del trabajo, que tienden directamente a reducir el precio real de la manufactura, tienden a elevar de modo indirecto la renta real de la tierra. El propietario cambia la parte del producto primario que sobrepasa su propio consumo o, lo que es lo mismo, el precio correspondiente a esa parte por el producto ya manufacturado pero todo lo que reduzca el precio real de éste eleva el de aquél. Una cantidad igual del primero llegará a convertirse en una mayor proporción del último, y el

señor de la tierra se encontrará en condiciones de comprar una mayor cantidad de las cosas que desea y que contribuyen a su mayor comodidad, ornato o lujo» (Smith, t. II, pág.. 159).

En este momento, a partir del hecho de que el terrateniente explota todas las ventajas de la sociedad (X), Smith concluye (t. II, pág.. 151) que el interés del terrateniente es siempre idéntico al interés de la sociedad, lo cual es una estupidez. En la Economía Política, bajo el dominio de la propiedad privada, el interés que cada uno tiene en la sociedad está justamente en proporción inversa del interés que la sociedad tiene en el, del mismo modo que el interés del usurero en el derrochador no es, en modo alguno, idéntico al interés del derrochador.

Citemos sólo de pasada la codicia monopolista del terrateniente frente a la tierra de países extranjeros, de donde proceden, por ejemplo, las Leyes sobre el trigo. Pasamos por alto aquí, igualmente, la servidumbre medieval, la esclavitud en las colonias, la miseria de campesinos y jornaleros en la Gran Bretaña. Atengámonos a los pronunciamientos de la Economía Política misma.

1) Que el terrateniente esté interesado en el bien de la sociedad quiere decir, según los fundamentos de la Economía Política, que esta interesado en su creciente población y producción artificial, en el aumento de sus necesidades en una palabra, en el crecimiento de la riqueza; y según las consideraciones que hasta ahora hemos hecho, este crecimiento es idéntico con el crecimiento de la miseria y de la esclavitud. La relación creciente de los alquileres con la miseria es un ejemplo del interés del terrateniente en la sociedad, pues con el alquiler aumenta la renta de la tierra, el interés del suelo sobre el que la casa se levanta.

2) Según los economistas mismos, el interés del terrateniente es el término opuesto hostil al del arrendatario, es decir, al de una parte importante de la sociedad.

(XI), 3) Puesto que el terrateniente puede exigir del arrendatario una renta tanto mayor cuanto menos salarios éste pague, y como el colono rebaja tanto más el salario cuanto más renta exige el propietario, el interés del terrateniente es tan hostil al de los mozos de labranza como el del patrono manufacturero al de sus obreros. Empuja el salario hacia un mínimo, en la misma forma que aquél.

4) Puesto que la baja real en el precio de los productos manufacturados eleva las rentas, el terrateniente tiene un interés directo en la reducción del salario de los obreros manufactureros, en la competencia entre los capitalistas, en la superproducción, en la miseria total de la manufactura.

5) Si por tanto, el interés del terrateniente, lejos de idéntico al interés de la sociedad, está en oposición hostil con el interés de los mozos de labranza, de los obreros manufactureros y de los capitalistas, ni siquiera el interés de un terrateniente en particular es idéntico al de otro a causa de la competencia, que consideraremos ahora.

Ya, en general, la gran propiedad guarda con la pequeña la misma, relación que el gran capital con el pequeño. Se dan, sin embargo, circunstancias especiales que acarrean necesariamente la acumulación de la gran propiedad territorial y la absorción por ella de la pequeña.

(XII) En ningún sitio disminuye tanto con la magnitud de los fondos el número relativa de obreros e instrumentos como en la propiedad territorial. Igualmente, en ningún sitio aumenta tanto como en la propiedad territorial, con la magnitud de los fondos, la posibilidad de explotación total, de ahorro en los costos de producción y de adecuada división del trabajo. Por pequeño que un campo de labranza sea, los aperos que hace necesarios, tales como arado, hoz, etc., alcanzan Un cierto límite más allá del cual no pueden aminorarse, en tanto que la pequeñez de la propiedad puede ir mucho más allá de estos límites.

2) El gran latifundio acumula a su favor los réditos que el capital del arrendatario ha empleado en la mejora del suelo. La pequeña propiedad territorial ha de emplear su propio capital. Se le escapa, pues, toda esta ganancia.

3) En tanto que toda mejora social aprovecha al gran latifundio, perjudica a la pequeña propiedad territorial, al hacer necesaria para ella cada vez mayor cantidad de dinero contante.

4) Hay que tener en cuenta todavía dos leyes importantes de esta competencia: a) la renta de las tierras cultivadas para la producción de alimentos humanos regula la renta de la mayor parte de las otras tierras dedicadas al cultivo (Smith, t. I, pág.. 331).

Alimentos tales como el ganado, etc., sólo puede producirlos, en último termino, el gran latifundio. Este regula, pues, la renta de las demás tierras y puede reducirlas a un mínimo.

El pequeño propietario territorial que trabaja por sí mismo se encuentra, respecto del gran terrateniente, en la misma relación que un artesano que posee un instrumento propio respecto del fabricante. La pequeña propiedad territorial se ha convertido en simple instrumento de trabajo (XVI). La renta de la tierra desaparece para el pequeño terrateniente; sólo le queda, a lo sumo, el interés de su capital y su salario, pues la renta de la tierra puede ser llevada por la competencia hasta no ser más que el interés del capital no invertido por el propietario mismo.

6) Sabemos ya, por lo demás, que a igual fertilidad y a explotación igualmente adecuada de los campos, minas y pesquerías, el producto está en proporción de la magnitud de los capitales. Por consiguiente, triunfo del gran latifundista. Del mismo modo, a igualdad de capitales, en proporción a la fertilidad. Por consiguiente, a capitales iguales, triunfo del propietario del terreno más fértil.

b) «Puede decirse que una mina de cualquier especie es estéril o rica según la cantidad de mineral que se pueda extraer de ella con una cierta cantidad de

trabajo sea mayor o menor que la que se podría extraer, con la misma cantidad de trabajo, de la mayor parte de las otras minas de igual clase» (Smith, t. I, págs.. 345 346). El precio de la mina más rica regula el precio del carbón de todas las otras de los alrededores. Tanto el propietario como el empresario consideran, el uno, que puede obtener una renta mayor, y el otro, un beneficio más alto, vendiendo a un precio un poco inferior al que veden sus vecinos. Estos se ven muy pronto obligados a vender al mismo precio, aunque pocos estén en condiciones de hacerlo, y aun cuando el continuar bajando el precio les prive de toda su renta y de todos sus beneficios. Algunas minas se abandonan por completo, y otras, al no suministrar renta, únicamente pueden ser explotadas por el propietario (Smith, t. I, pág.. 350). «Las minas de plata de Europa se abandonaron en su mayor parte después que fueron descubiertas las del Perú. ...Esto mismo sucedió a las minas de Cuba y Santo Domingo, y aun a las más antiguas del Perú, desde el descubrimiento de las del Potosí» (t. I, pág.. 353j. Exactamente lo mismo que Smith dice aquí es válido, en mayor o menor medida, de la propiedad territorial en general.

5) «Hay que notar que el precio ordinario de la tierra depende siempre de la tasa corriente de interés... Si la renta de la tierra descendiera muy por debajo del interés del dinero nadie compraría más fincas rústicas y éstas registrarían muy pronto un descenso en su precio corriente. Por el contrario, si la renta de la tierra excediese con mucho de la tasa del interés, todo el mundo compraría fincas y esto restauraría igualmente con rapidez su precio corriente» (t. II, págs. 367 368). De esta relación de la renta de la tierra con el interés del dinero se desprende que las rentas han de descender cada vez más, de forma que, por último, sólo los más ricos puedan vivir de ellas. Por consiguiente, competencia cada vez mayor entre los terratenientes que no arrienden sus tierras. Ruina de una parte de ellos, reiterada acumulación del gran latifundio.

(XVII) Esta competencia tiene, además, como consecuencia que una gran parte de la propiedad territorial cae en manos de los capitalistas y éstos se convierten así, al mismo tiempo, en terratenientes del mismo modo que los pequeños terratenientes no son ya más que capitalistas. Igualmente una parte del gran latifundio se convierte en propiedad industrial.

La consecuencia última es, pues, la disolución de la diferencia entre capitalista y terrateniente, de manera tal que, en conjunto, no hay en lo sucesivo más que dos clases de población, la clase obrera y la clase capitalista. Esta comercialización de la propiedad territorial, la transformación de la propiedad de la tierra en una mercancía, es el derrocamiento definitivo de la vieja aristocracia y la definitiva instauración de la aristocracia del dinero.

1) No compartimos las sentimentales lágrimas que los románticos vierten por esto. Estos confunden siempre la abominación que la comercialización de la tierra implica, con la consecuencia, totalmente racional, necesaria dentro del sistema de la propiedad privada y deseable, que va contenida en la comercialización de la propiedad privada de la tierra. En primer lugar, la propiedad de la tierra de tipo feudal es ya, esencialmente, la tierra comercializada, la tierra extrañada para el hombre y que por eso se le enfrenta

bajo la figura de unos pocos grandes señores.

Ya en la propiedad territorial feudal está implícita la dominación de la tierra como un poder extraño sobre los hombres. El siervo de la gleba es un accidente de la tierra. Igualmente, a la tierra pertenece el mayorazgo, el hijo primogénito. La tierra lo hereda. En general, la dominación de la propiedad privada comienza con la propiedad territorial, esta es su base. Pero en la propiedad territorial del feudalismo el señor aparece, al menos, como rey del dominio territorial. Igualmente existe aún la apariencia de una relación entre el poseedor y la tierra mas íntima que la de la pura riqueza material. La finca se individualiza con su señor, tiene su rango, es, con él, baronía o condado, tiene sus privilegios, su jurisdicción, sus relaciones políticas, etc. Aparece como cuerpo inorgánico de su señor. De aquí el aforismo: Nulle terre sans maître en el que se expresa la conexión del señorío y la propiedad territorial. Del mismo modo, la dominación de la propiedad territorial no aparece inmediatamente como dominación del capital puro. La relación en que sus súbditos están con ella es más la relación con la propia patria. Es un estrecho modo de nacionalidad.

(XVIII) Así también, la propiedad territorial feudal da nombre a su señor como un reino a su rey. Su historia familiar, la historia de su casa, etc., todo esto individualiza para él la propiedad territorial y la convierte formalmente en su casa, en una persona. De igual modo los cultivadores de la propiedad territorial no están con ella en relación de jornaleros, sino que, o bien son ellos mismos su propiedad, como los siervos de la gleba, o bien están con ella en una relación de respeto, sometimiento y deber. La posición del señor para con ellos es inmediatamente política y tiene igualmente una faceta afectiva. Costumbres, carácter, etc., varían de una finca a otra y parecen identificarse con la parcela, en tanto que más tarde es sólo la bolsa del hombre y no su carácter, su individualidad, lo que lo relaciona con la finca. Por último, el señor no busca extraer de su propiedad el mayor beneficio posible. Por el contrario consume lo que allí hay y abandona tranquilamente el cuidado de la producción a los siervos y colonos. Esta es la condición aristocrática de la propiedad territorial que arroja sobre su Señor una romántica gloria.

Es necesario que sea superada esta apariencia, que la territorial, raíz de la propiedad privada, sea arrebatada al movimiento de ésta y convertida en mercancía, que la dominación del propietario, desprovista de todo matiz político, aparezca como dominación pura de la propiedad privada, del capital, desprovista de todo tinte político; que la relación entre propietario y obrero sea reducida a la relación económica de explotador y explotado, que cese toda relación personal del propietario en su propiedad y la misma se reduzca a la riqueza simplemente material, de cosas; que en lugar del matrimonio de honor con la tierra se celebre con ella el matrimonio de conveniencia, y que la tierra, como el hombre, descienda a valor de tráfico. Es necesario que aquello que es la raíz de la propiedad territorial, el sucio egoísmo, aparezca también en su cínica figura. Es necesario que el monopolio reposado se cambie en el monopolio movido e intranquilo, en competencia; que se cambie el inactivo disfrute del sudor y de la sangre ajenos en el ajetreado comercio de ellos. Es necesario, por último, que en esta competencia la propiedad de la tierra, bajo la figura del capital, muestre su dominación tanto sobre la clase obrera como sobre los

propietarios mismos, en cuanto que las leyes del movimiento del capital los arruinan o los elevan. Con esto, en lugar del aforismo medieval nulle terre sans seigneur aparece otro refrán: l'argent n'a pas de Maître, en el que se expresa la dominación total de la materia muerta sobre los hombres.

La división de la propiedad territorial niega el gran monopolio de la propiedad territorial, supera, pero sólo por cuanto generaliza este monopolio. No supera el fundamento del monopolio, la propiedad privada. Ataca la existencia del monopolio, pero no su esencia. La consecuencia de ello es que cae víctima de las leyes de la propiedad privada. La división de la propiedad territorial corresponde, en efecto, al movimiento de la competencia en el dominio industrial. Aparte de las desventajas, económicas de esta división de aperos y de este aislamiento del trabajo de unos y otros (que hay que distinguir evidentemente de la división del trabajo: el trabajo no está dividido entre muchos, sino que cada uno lleva a cabo para sí el mismo trabajo; es una multiplicación del mismo trabajo), esta división, como aquella competencia, se cambia necesariamente de nuevo en acumulación.

Allí, pues, en donde tiene lugar la división de la propiedad territorial, no queda otra salida sino retornar al monopolio de forma aún más odiosa, o negar, superar, la división de la misma propiedad territorial. Pero esto no es el retorno a la propiedad feudal, sino la superación de la propiedad privada de la tierra y el suelo en general. La primera superación del monopolio es siempre su generalización, la ampliación de su existencia. La superación del monopolio que ha alcanzado su existencia más amplia y comprensiva posible es su aniquilación plena. La asociación aplicada a la tierra y el suelo participa de las ventajas del latifundio desde el punto de vista económico y realiza, por primera vez, la tendencia originaria de la división, es decir, la igualdad, al tiempo que establece la relación afectiva del hombre con la tierra de una manera racional y no mediada por la servidumbre de la gleba, la dominación y una estúpida mística de la propiedad, al dejar de ser la tierra un objeto de tráfico y convertirse de nuevo, mediante el trabajo libre y el libre goce, en una verdadera y personal propiedad del hombre. Una gran ventaja de la división es que su masa, que no puede ya resolverse a caer en la servidumbre, perece ante la propiedad de manera distinta que la de la industria.

Por lo que toca al gran latifundio, sus defensores han identificado de manera sofística las ventajas económicas que la agricultura en gran escala ofrece con el gran latifundio, como sino fuese sólo mediante la superación de la propiedad como estas ventajas alcanzan justamente (XX) su mayor extensión posible, de una parte, y su utilidad social, de la otra. Han atacado, igualmente, el espíritu mercantil de la pequeña propiedad territorial, como si el gran latifundio en su forma feudal no contuviese ya el tráfico de modo latente. Por no decir nada de la forma inglesa moderna, en la que van ligados el feudalismo del propietario de la tierra y el tráfico y la industria del arrendatario.

Así como el gran latifundio puede devolver el reproche de monopolio que la división de la propiedad territorial le hace, pues también la división se basa en el monopolio de la propiedad privada, así también puede la división de la propiedad territorial devolver al latifundio el reproche de la división pues

también en el latifundio reina la división, sólo que en forma rígida y anquilosada. En general, la propiedad privada se apoya siempre sobre la división. Por lo demás, así como la división de la propiedad territorial reconduce al latifundio como riqueza capital, así también la propiedad territorial feudal tiene que marchar necesariamente hacia la división, o al menos caer en manos de los capitalistas, haga lo que haga.

Pues el latifundio, como sucede en Inglaterra, echa a la inmensa mayoría de la población en brazos de la industria y reduce a sus propios obreros a una miseria total. Engendra y aumenta, pues, el poder de su enemigo, del capital, de la industria, al arrojar al otro lado brazos y toda una actividad del país. Hace a la mayoría del país industrial, esto es, adversaria del latifundio. Así que la industria ha alcanzado un gran poder, como ahora en Inglaterra, arranca poco a poco al latifundio su monopolio frente al extranjero y lo arroja a la competencia con la propiedad territorial extranjera. Bajo el dominio de la industria, el latifundio sólo podría asegurar su magnitud feudal mediante el monopolio frente al extranjero, para protegerse de las leyes generales del comercio, que contradicen su esencia feudal. Una vez arrojado a la competencia, sigue sus leyes como cualquier otra mercancía a ella arrojada. Va fluctuando, creciendo y disminuyendo, volando de unas manos a otras y ninguna ley puede mantenerlo ya en unas pocas manos predestinadas.

(XXI) La consecuencia inmediata es el fraccionamiento en muchas manos, en todo caso caída en el poder de los capitalistas industriales.

Finalmente, el latifundio que de esta forma ha sido mantenido por la fuerza y ha engendrado junto a sí una temible industria, conduce a la crisis aún más rápidamente que la división de la propiedad territorial, junto a la cual el poder de la industria está siempre en segundo rango.

El latifundio, como vemos en Inglaterra, ha perdido ya su carácter feudal y tomado carácter industrial cuando quiere hacer tanto dinero como sea posible. Da al propietario la mayor renta posible, al arrendatario el beneficio del capital más elevado que sea posible. Los trabajadores del campo están así ya reducidos al mínimo y la clase de los arrendatarios representa ya dentro de la propiedad territorial el poder de la industria y del capital. Mediante la competencia con el extranjero, la mayor parte de la renta de la tierra deja de poder constituir un ingreso independiente. Una gran parte de los propietarios debe ocupar el puesto de los arrendatarios, que de este modo se hunden parcialmente en el proletariado. Por otra parte, muchos arrendatarios se apoderan de la propiedad territorial, pues los grandes propietarios, merced a sus cómodos ingresos, se han dedicado en su mayoría a la disipación y son, en la mayor parte de los casos, también incapaces para dirigir la agricultura en gran escala; no poseen ni capital ni capacidad para explotar la tierra y el suelo. Así, pues, una parte de éstos se arruina completamente. Finalmente, el salario reducido al mínimo debe ser aún más reducido para resistir la nueva competencia. Esto conduce entonces necesariamente a la revolución.

La propiedad territorial tenia que desarrollarse en cada una de estas dos formas para vivir en una y otra su necesaria decadencia, del mismo modo que la

industria tenía que arruinarse en la forma del monopolio y en la forma de la competencia para aprender a creer en el hombre.

I. Salario - II. Beneficio del capital - III. Renta de la tierra - IV. Trabajo enajenado

IV. El trabajo enajenado

(XXII) Hemos partido de los presupuestos de la Economía Política. Hemos aceptado su terminología y sus leyes. Damos por supuestas la propiedad privada, la separación del trabajo, capital y tierra, y la de salario, beneficio del capital y renta de la tierra; admitamos la división del trabajo, la competencia, el concepto de valor de cambio, etc. Con la misma Economía Política, con sus mismas palabras, hemos demostrado que el trabajador queda rebajado a mercancía, a la más miserable de todas las mercancías; que la miseria del obrero está en razón inversa de la potencia y magnitud de su producción; que el resultado necesario de la competencia es la acumulación del capital en pocas manos, es decir, la más terrible reconstitución de los monopolios; que, por último; desaparece la diferencia entre capitalistas y terratenientes, entre campesino y obrero fabril, y la sociedad toda ha de quedar dividida en las dos clases de propietarios y obreros desposeídos.

La Economía Política parte del hecho de la propiedad privada, pero no lo explica. Capta el proceso material de la propiedad privada, que esta recorre en la realidad, con fórmulas abstractas y generales a las que luego presta valor de ley. No comprende estas leyes, es decir, no prueba cómo proceden de la esencia de la propiedad privada. La Economía Política no nos proporciona ninguna explicación sobre el fundamento de la división de trabajo y capital, de capital y tierra. Cuando determina, por ejemplo, la relación entre beneficio del capital y salario, acepta como fundamento último el interés del capitalista, en otras palabras, parte de aquello que debería explicar. Otro tanto ocurre con la competencia, explicada siempre por circunstancias externas. En qué medida estas circunstancias externas y aparentemente casuales son sólo expresión de un desarrollo necesario, es algo sobre lo que la Economía Política nada nos dice. Hemos visto cómo para ella hasta el intercambio mismo aparece como un hecho ocasional. Las únicas ruedas que la Economía Política pone en movimiento son la codicia y la guerra entre los codiciosos, la competencia.

Justamente porque la Economía Política no comprende la coherencia del movimiento pudo, por ejemplo, oponer la teoría de la competencia a la del monopolio, la de la libre empresa a la de la corporación, la de la división de la tierra a la del gran latifundio, pues competencia, libertad de empresa y división de la tierra fueron comprendidas y estudiadas sólo como consecuencias casuales, deliberadas e impuestas por la fuerza del monopolio, la corporación y la propiedad feudal, y no como sus resultados necesarios, inevitables y naturales.

Nuestra tarea es ahora, por tanto, la de comprender la conexión esencial entre la propiedad privada, la codicia, la separación de trabajo, capital y tierra, la de intercambio y competencia, valor y desvalorización del hombre; monopolio y competencia; tenemos que comprender la conexión de toda esta enajenación con el sistema monetario.

No nos coloquemos, como el economista cuando quiere explicar algo, en una imaginaria situación primitiva. Tal situación primitiva no explica nada, simplemente traslada la cuestión a uña lejanía nebulosa y grisácea. Supone como hecho, como acontecimiento lo que debería deducir, esto es, la relación necesaria entre dos cosas, Por ejemplo, entre división del trabajo e intercambio. Así es también como la teología explica el origen del mal por el pecado original dando por supuesto como hecho, como historia, aquello que debe explicar.

Nosotros partimos de un hecho económico, actual.

El obrero es más pobre cuanta más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas. El trabajo no sólo produce mercancías; se produce también a sí mismo y al obrero como mercancía, y justamente en la proporción en que produce mercancías en general.

Este hecho, por lo demás, no expresa sino esto: el objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un ser extraño, como un poder independiente del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha fijado en un objeto, que se ha hecho cosa; el producto es la objetivación del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación. Esta realización del trabajo aparece en el estadio de la Economía Política como desrealización del trabajador, la objetivación como pérdida del objeto y servidumbre a él, la apropiación como extrañamiento, como enajenación.

Hasta tal punto aparece la realización del trabajo como desrealización del trabajador, que éste es desrealizado hasta llegar a la muerte por inanición. La objetivación aparece hasta tal punto como perdida del objeto que el trabajador se ve privado de los objetos más necesarios no sólo para la vida, sino incluso para el trabajo. Es más, el trabajo mismo se convierte en un objeto del que el trabajador sólo puede apoderarse con el mayor esfuerzo y las más extraordinarias interrupciones. La apropiación del objeto aparece en tal medida como extrañamiento, que cuantos más objetos produce el trabajador, tantos menos

alcanza a poseer y tanto mas sujeto queda a la dominación de su producto, es decir, del capital.

Todas estas consecuencias están determinadas por el hecho de que el trabajador se relaciona con el producto de su trabajo como un objeto extraño. Partiendo de este supuesto, es evidente que cuánto mas se vuelca el trabajador en su trabajo, tanto más poderoso es el mundo extraño, objetivo que crea frente a sí y tanto mas pobres son él mismo y su mundo interior, tanto menos dueño de si mismo es. Lo mismo sucede en la religión. Cuanto más pone el hombre en Dios, tanto memos guarda en si mismo. El trabajador pone su vida en el objeto pero a partir de entonces ya no le pertenece a él, sino al objeto. Cuanto mayor es la actividad, tanto más carece de objetos el trabajador. Lo que es el producto de su trabajo, no lo es él. Cuanto mayor es, pues, este producto, tanto más insignificante es el trabajador. La enajenación del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia exterior, sino que existe fuera de él, independiente, extraño, que se convierte en un poder independiente frente a é; que la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil.

(XXIII) Consideraremos ahora mas de cerca la objetivación, la producción del trabajador, y en ella el extrañamiento, la pérdida del objeto, de su producto.

El trabajador no puede crear nada sin la naturaleza, sin el mundo exterior sensible. Esta es la materia en que su trabajo se realiza, en la que obra, en la que y con la que produce.

Pero así como la naturaleza ofrece al trabajo medios de vida, en el sentido de que el trabajo no puede vivir sin objetos sobre los que ejercerse, así, de otro lado, ofrece también víveres en sentido estricto, es decir, medios para la subsistencia del trabajador mismo.

En consecuencia, cuanto más se apropia el trabajador el mundo exterior, la naturaleza sensible, por medio de su trabajo, tanto más se priva de víveres en este doble sentido; en primer lugar, porque el mundo exterior sensible cesa de ser, en creciente medida, un objeto perteneciente a su trabajo, un medio de vida de su trabajo; en segundo término, porque este mismo mundo deja de representar, cada vez más pronunciadamente, víveres en sentido inmediato, medios para la subsistencia física del trabajador.

El trabajador se convierte en siervo de su objeto en un doble sentido: primeramente porque recibe un objeto de trabajo, es decir, porque recibe trabajo; en segundo lugar porque recibe medios de subsistencia. Es decir, en primer termino porque puede existir como trabajador, en segundo término porque puede existir como sujeto físico. El colmo de esta servidumbre es que ya sólo en cuanto trabajador puede mantenerse como sujeto físico y que sólo como sujeto físico es ya trabajador.

(La enajenación del trabajador en su objeto se expresa, según las leyes económicas, de la siguiente forma: cuanto más produce el trabajador, tanto menos ha de consumir; cuanto más valores crea, tanto más sin valor, tanto más indigno

es él; cuanto más elaborado su producto, tanto más deforme el trabajador; cuanto más civilizado su objeto, tanto más bárbaro el trabajador; cuanto mis rico espiritualmente se hace el trabajo, tanto más desespiritualizado y ligado a la naturaleza queda el trabajador.)

La Economía Política oculta la enajenación esencial del trabajo porque no considera la relación inmediata entre el trabajador (el trabajo) y la producción.

Ciertamente el trabajo produce maravillas para los ricos, pero produce privaciones para el trabajador. Produce palacios, pero para el trabajador chozas. Produce belleza, pero deformidades para el trabajador. Sustituye el trabajo por máquinas, pero arroja una parte de los trabajadores a un trabajo bárbaro, y convierte en máquinas a la otra parte. Produce espíritu, pero origina estupidez y cretinismo para el trabajador.

La relación inmediata del trabajo y su producto es la relación del trabajador y el objeto de su producción. La relación del acaudalado con el objeto de la producción y con la producción misma es sólo una consecuencia de esta primera relación y la confirma. Consideraremos más tarde este otro aspecto.

Cuando preguntamos, por tanto, cuál es la relación esencial del trabajo, preguntamos por la relación entre el trabajador y la producción.

Hasta ahora hemos considerado el extrañamiento, la enajenación del trabajador, sólo en un aspecto, concretamente en su relación con el producto de su trabajo. Pero el extrañamiento no se muestra sólo en el resultado, sino en el acto de la producción, dentro de la actividad productiva misma. ¿Cómo podría el trabajador enfrentarse con el producto de su actividad como con algo extraño si en el acto mismo de la producción no se hiciese ya ajeno a sí mismo? El producto no es más que el resumen de la actividad, de la producción. Por tanto, si el producto del trabajo es la enajenación, la producción misma ha de ser la enajenación activa, la enajenación de la actividad; la actividad de la enajenación. En el extrañamiento del producto del trabajo no hace más que resumirse el extrañamiento, la enajenación en la actividad del trabajo mismo.

¿En qué consiste, entonces, la enajenación del trabajo?

Primeramente en que el trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. Por eso el trabajador sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo fuera de sí. Está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo. Su trabajo no es, así, voluntario, sino forzado, trabajo forzado. Por eso no es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un medio para satisfacer las necesidades fuera del trabajo. Su carácter extraño se evidencia claramente en el hecho de que tan pronto como no existe una coacción física o de cualquier otro tipo se huye del trabajo como de la peste. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo de autosacrificio, de ascetismo. En último

término, para el trabajador se muestra la exterioridad del trabajo en que éste no es suyo, sino de otro, que no le pertenece; en que cuando está en él no se pertenece a si mismo, sino a otro. Así como en la religión la actividad propia de la fantasía humana, de la mente y del corazón humanos, actúa sobre el individuo independientemente de él, es decir, como una actividad extraña, divina o diabólica, así también la actividad del trabajador no es su propia actividad. Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo.

De esto resulta que el hombre (el trabajador) sólo se siente libre en sus funciones animales, en el comer, beber, engendrar, y todo lo más en aquello que toca a la habitación y al atavío, y en cambio en sus funciones humanas se siente como animal. Lo animal se convierte en lo humano y lo humano en lo animal.

Comer, beber y engendrar, etc., son realmente también auténticas funciones humanas. Pero en la abstracción que las separa del ámbito restante de la actividad humana y las convierte en un único y último son animales.

Hemos considerado el acto de la enajenación de la actividad humana práctica, del trabajo, en dos aspectos: 1) la relación del trabajador con el producto del trabajo como con un objeto ajeno y que lo domina. Esta relación es, al mismo tiempo, la relación con el mundo exterior sensible, con los objetos naturales, como con un mundo extraño para él y que se le enfrenta con hostilidad; 2) la relación del trabajo con el acto de la producción dentro del trabajo. Esta relación es la relación del trabajador con su propia actividad, como con una actividad extraña, que no le pertenece, la acción como pasión, la fuerza como impotencia, la generación como castración, la propia energía física y espiritual del trabajador, su vida personal (pues qué es la vida sino actividad) como una actividad que no le pertenece, independiente de él, dirigida contra él. La enajenación respecto de si mismo como, en el primer caso, la enajenación respecto de la cosa.

(XXIV) Aún hemos de extraer de las dos anteriores una tercera determinación del trabajo enajenado.

El hombre es un ser genérico no sólo porque en la teoría y en la practica toma como objeto suyo el género, tanto el suyo propio como el de las demás cosas, sino también, y esto no es más que otra expresión para lo mismo, porque se relaciona consigo mismo como el género actual, viviente, porque se relaciona consigo mismo como un ser universal y por eso libre.

La vida genérica, tanto en el hombre como en el animal, consiste físicamente, en primer lugar, en que el hombre (como el animal) vive de la naturaleza inorgánica, y cuanto más universal es el hombre que el animal, tanto más universal es el ámbito de la naturaleza inorgánica de la que vive. Así como las plantas, los animales, las piedras, el aire, la luz, etc., constituyen teóricamente una parte de la conciencia humana, en parte como objetos de la ciencia natural, en parte como objetos del arte (su naturaleza inorgánica espiritual, los medios de subsistencia espiritual que él ha de preparar para el goce y asimilación), así también constituyen prácticamente una parte de la vida y de la actividad humano. Físicamente el hombre vive sólo de estos productos

naturales, aparezcan en forma de alimentación, calefacción, vestido, vivienda, etc. La universalidad del hombre aparece en la práctica justamente en la universalidad que hace de la naturaleza toda su cuerpo inorgánico, tanto por ser (l) un medio de subsistencia inmediato, romo por ser (2) la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital. La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre; la naturaleza, en cuanto ella misma, no es cuerpo humano. Que el hombre vive de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir. Que la vida física y espiritual del hombre esta ligada con la naturaleza no tiene otro sentido que el de que la naturaleza está ligada consigo misma, pues el hombre es una parte de la naturaleza.

Como quiera que el trabajo enajenado (1) convierte a la naturaleza en algo ajeno al hombre, (2) lo hace ajeno de sí mismo, de su propia función activa, de su actividad vital, también hace del género algo ajeno al hombre; hace que para él la vida genérica se convierta en medio de la vida individual. En primer lugar hace extrañas entre sí la vida genérica y la vida individual, en segundo termino convierte a la primera, en abstracta, en fin de la última, igualmente en su forma extrañada y abstracta.

Pues, en primer termino, el trabajo, la actividad vital, la vida productiva misma, aparece ante el hombre sólo como un medio para la satisfacción de una necesidad, de la necesidad de mantener la existencia física. La vida productiva es, sin embargo, la vida genérica. Es la vida que crea vida. En la forma de la actividad vital reside el carácter dado de una especie, su carácter genérico, y la actividad libre, consciente, es el carácter genérico del hombre. La vida misma aparece sólo como medio de vida.

El animal es inmediatamente uno con su actividad vital. No se distingue de ella. Es ella. El hombre hace de su actividad vital misma objeto de su voluntad y de su conciencia. Tiene actividad vital consciente. No es una determinación con la que el hombre se funda inmediatamente. La actividad vital consciente distingue inmediatamente al hombre de la actividad vital animal. Justamente, y sólo por ello, es él un ser genérico. O, dicho de otra forma, sólo es ser consciente, es decir, sólo es su propia vida objeto para él, porque es un ser genérico. Sólo por ello es su actividad libre. El trabajo enajenado invierte la relación, de manera que el hombre, precisamente por ser un ser consciente hace de su actividad vital, de su esencia, un simple medio para su existencia.

La producción práctica de un mundo objetivo, la elaboración de la naturaleza inorgánica, es la afirmación del hombre como un ser genérico consciente, es decir, la afirmación de un ser que se relaciona con el género como con su propia esencia o que se relaciona consigo mismo como ser genérico. Es cierto que también el animal produce. Se construye un nido, viviendas, como las abejas, los castores, las hormigas, etc. Pero produce únicamente lo que necesita inmediatamente para sí o para su prole; produce unilateralmente, mientras que el hombre produce universalmente; produce únicamente por mandato de la necesidad física inmediata, mientras que el hombre produce incluso libre de la necesidad física y sólo produce realmente liberado de ella; el animal se produce sólo a sí mismo, mientras que el hombre reproduce la naturaleza entera; el producto del

animal pertenece inmediatamente a su cuerpo físico, mientras que el hombre se enfrenta libremente a su producto. El animal forma únicamente según la necesidad y la medida de la especie a la que pertenece, mientras que el hombre sabe producir según la medida de cualquier especie y sabe siempre imponer al objeto la medida que le es inherente; por ello el hombre crea también según las leyes de la belleza.

Por eso precisamente es sólo en la elaboración del mundo objetivo en donde el hombre se afirma realmente como un ser genérico. Esta producción es su vida genérica activa. Mediante ella aparece la naturaleza como su obra y su realidad. El objeto del trabajo es por eso la objetivación de la vida genérica del hombre, pues éste se desdobla no sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino activa y realmente, y se contempla a si mismo en un mundo creado Por él. Por esto el trabajo enajenado, al arrancar al hombre el objeto de su producción, le arranca su vida genérica, su real objetividad genérica y transforma su ventaja respecto del animal en desventaja, pues se ve privado de su cuerpo inorgánico, de la naturaleza. Del mismo modo, al degradar la actividad propia, la actividad libre, a la condición de medio, hace el trabajo enajenado de la vida genérica del hombre en medio para su existencia física.

Mediante la enajenación, la conciencia del hombre que el hombre tiene de su género se transforma, pues, de tal manera que la vida genérica se convierte para él en simple medio.

El trabajo enajenado, por tanto:

3) Hace del ser genérico del hombre, tanto de la naturaleza como de sus facultades espirituales genéricas, un ser ajeno para él, un medio de existencia individual. Hace extraños al hombre su propio cuerpo, la naturaleza fuera de él, su esencia espiritual, su esencia humana.

4) Una consecuencia inmediata del hecho de estar enajenado el hombre del producto de su trabajo, de su actividad vital, de su ser genérico, es la enajenación del hombre respecto del hombre. Si el hombre se enfrenta consigo mismo, se enfrenta también al otro. Lo que es válido respecto de la relación del hombre con su trabajo, con el producto de su trabajo y consigo mismo, vale también para la relación del hombre con el otro y con trabajo y el producto del trabajo del otro.

En general, la afirmación de que el hombre está enajenado de su ser genérico quiere decir que un hombre esta enajenado del otro, como cada uno de ellos está enajenado de la esencia humana.

La enajenación del hombre y, en general, toda relación del hombre consigo mismo, sólo encuentra realización y expresión verdaderas en la relación en que el hombre está con el otro.

En la relación del trabajo enajenado, cada hombre considera, pues, a los demás según la medida y la relación en la que él se encuentra consigo mismo en cuanto trabajador.

(XXV) Hemos partido de un hecho económico, el extrañamiento entre el trabajador y su producción. Hemos expuesto el concepto de este hecho: el trabajo enajenado, extrañado. Hemos analizado este concepto, es decir, hemos analizado simplemente un hecho económico.

Veamos ahora cómo ha de exponerse y representarse en la realidad el concepto del trabajo enajenado, extrañado.

Si el producto del trabajo me es ajeno, se me enfrenta como un poder extraño, entonces ¿a quién pertenece?

Si mi propia actividad no me pertenece; si es una actividad ajena, forzada, ¿a quién pertenece entonces?

A un ser otro que yo.

¿Quién es ese ser?

¿Los dioses? Cierto que en los primeros tiempos la producción principal, por ejemplo, la construcción de templos, etc., en Egipto, India, Méjico, aparece al servicio de los dioses, como también a los dioses pertenece el producto Pero los dioses por si solos no fueron nunca los dueños del trabajo. Aún menos de la naturaleza. Qué contradictorio sería que cuando más subyuga el hombre a la naturaleza mediante su trabajo, cuando más superfluos vienen a resultar los milagros de los dioses en razón de los milagros de la industria, tuviese que renunciar el hombre, por amor de estos poderes, a la alegría de la producción y al goce del producto.

El ser extraño al que pertenecen a trabajo y el producto del trabajo, a cuyo servicio está aquél y para cuyo placer sirve éste, solamente puede ser el hombre mismo

Si el producto del trabajo no pertenece al trabajador, si es frente él un poder extraño, esto sólo es posible porque pertenece a otro hombre que no es el trabajador. Si su actividad es para él dolor, ha de ser goce y alegría vital de otro. Ni los dioses, ni la naturaleza, sino sólo el hombre mismo, puede ser este poder extraño sobre los hombres.

Recuérdese la afirmación antes hecha de que la relación del hombre consigo mismo únicamente es para él objetiva y real a través de su relación con los otros hombres. Si él, pues, se relaciona con el producto de su trabajo, con su trabajo objetivado, como con un objeto poderoso, independiente de él, hostil, extraño, se esta relacionando con él de forma que otro hombre independiente de él, poderoso, hostil, extraño a él, es el dueño de este objeto; Si él se relaciona con su actividad como con una actividad no libre, se está relacionando con ella como con la actividad al servicio de otro, bajo las órdenes, la compulsión y el yugo de otro.

Toda enajenación del hombre respecto de sí mismo y de la naturaleza aparece en

la relación que él presume entre él, la naturaleza y los otros hombres distintos de él, Por eso la autoenajenación religiosa aparece necesariamente en la relación del laico con el sacerdote, o también, puesto que aquí se trata del mundo intelectual, con un mediador, etc. En el mundo práctico, real, el extrañamiento de si sólo puede manifestarse mediante la relación práctica, real, con los otros hombres. El medio mismo por el que el extrañamiento se opera es un medio práctico. En consecuencia mediante el trabajo enajenado no sólo produce el hombre su relación con el objeto y con el acto de la propia producción como con poderes que le son extraños y hostiles, sino también la relación en la que los otros hombres se encuentran con su producto y la relación en la que él está con estos otros hombres. De la misma manera que hace de su propia producción su desrealización, su castigo; de su propio producto su pérdida, un producto que no le pertenece, y así también crea el dominio de quien no produce sobre la producción y el producto. Al enajenarse de su propia actividad posesiona al extraño de la actividad que no le es propia.

Hasta ahora hemos considerado la relación sólo desde el lado del trabajador; la consideraremos más tarde también desde el lado del no trabajador.

Así, pues, mediante el trabajo enajenado crea el trabajador la relación de este trabajo con un hombre que está fuera del trabajo y le es extraño. La relación del trabajador con el trabajo engendra la relación de éste con el del capitalista o como quiera llamarse al patrono del trabajo. La propiedad privada es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del trabajo enajenado, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo.

Partiendo de la Economía Política hemos llegado, ciertamente, al concepto del trabajo enajenado (de la vida enajenada) como resultado del movimiento de la propiedad privada. Pero el análisis de este concepto muestra que aunque la propiedad privada aparece como fundamento, como causa del trabajo enajenado, es más bien una consecuencia del mismo, del mismo modo que los dioses no son originariamente la causa, sino el efecto de la confusión del entendimiento humano. Esta relación se transforma después en una interacción recíproca.

Sólo en el último punto culminante de su desarrollo descubre la propiedad privada de nuevo su secreto, es decir, en primer lugar que es el producto del trabajo enajenado, y en segundo término que es el medio por el cual el trabajo se enajena, la realización de esta enajenación.

Este desarrollo ilumina al mismo tiempo diversas colisiones no resueltas hasta ahora.

1) La Economía Política parte del trabajo como del alma verdadera de la producción y, sin embargo, no le da nada al trabajo y todo a la propiedad privada. Partiendo de esta contradicción ha fallado Proudhon en favor del trabajo y contra la Propiedad privaba. Nosotros, sin embargo, comprendemos, que esta aparente contradicción es la contradicción del trabajo enajenado consigo mismo y que la Economía Política simplemente ha expresado las leyes de este trabajo enajenado.

Comprendemos también por esto que salario y propiedad privada son idénticos, pues el salario que paga el producto, el objeto del trabajo, el trabajo mismo, es sólo una consecuencia necesaria de la enajenación del trabajo; en el salario el trabajo no aparece como un fin en si, sino como un servidor del salario. Detallaremos esto más tarde. Limitándonos a extraer ahora algunas consecuencias (XXVI).

Un alza forzada de los salarios, prescindiendo de todas las demás dificultades (prescindiendo de que, por tratarse de una anomalía, sólo mediante la fuerza podría ser mantenida), no sería, por tanto, más que una mejor remuneración de los esclavos, y no conquistaría, ni para el trabajador, ni para el trabajo su vocación y su dignidad humanas.

Incluso la igualdad de salarios, como pide Proudhon no hace más que transformar la relación del trabajador actual con su trabajo en la relación de todos los hombres con el trabajo. La sociedad es comprendida entonces como capitalista abstracto.

El salario es una consecuencia inmediata del trabajo enajenado y el trabajo enajenado es la causa inmediata de la propiedad privada. Al desaparecer un termino debe también, por esto, desaparecer el otro.

2) De la relación del trabajo enajenado con la propiedad privada se sigue, además, que la emancipación de la sociedad de la propiedad privada, etc., de la servidumbre, se expresa en la forma política de la emancipación de los trabajadores, no como si se tratase sólo de la emancipación de éstos, sino porque su emancipación entraña la emancipación humana general; y esto es así porque toda la servidumbre humana está encerrada en la relación de trabajador con la producción, y todas las relaciones serviles son sólo modificaciones y consecuencias de esta relación.

Así como mediante el análisis hemos encontrado el concepto de propiedad privada partiendo del concepto de trabajo enajenado, extrañado, así también podrán desarrollarse con ayuda de estos dos factores todas las categorías económicas y encontraremos en cada una de estas categorías, por ejemplo, el tráfico, la competencia, el capital, el dinero, solamente una expresión determinada, desarrollada, de aquellos primeros fundamentos.

Antes de considerar esta estructuración, sin embargo, tratemos de resolver dos cuestiones.

1) Determinar la esencia general de la propiedad privada, evidenciada como resultado del trabajo enajenado, en su relación con la propiedad verdaderamente humana y social.

2) Hemos aceptado el extrañamiento del trabajo, su enajenación, como un hecho y hemos realizado este hecho. Ahora nos preguntamos ¿cómo llega el hombre a enajenar, a extrañar su trabajo? ¿Cómo se fundamenta este extrañamiento en la esencia de la evolución humana? Tenemos ya mucho ganado para la solución de este

problema al haber transformado la cuestión del origen de la propiedad privada en la cuestión de la relación del trabajo enajenado con el proceso evolutivo de la humanidad. Pues cuando se habla de propiedad privada se cree tener que habérselas con una cosa fuera del hombre. Cuando se habla de trabajo nos las tenemos que haber inmediatamente con el hombre mismo. Esta nueva formulación de la pregunta es ya incluso su solución.

ad. 1) Esencia general de la propiedad privada y su relación con la propiedad verdaderamente humana.

El trabajo enajenado se nos ha resuelto en dos componentes que se condicionan recíprocamente o que son sólo dos expresiones distintas de una misma relación. La apropiación aparece como extrañamiento, como enajenación y la enajenación como apropiación, el extrañamiento como la verdadera naturalización.

Hemos considerado un aspecto, el trabajo enajenado en relación al trabajador mismo, es decir, la relación del trabajo enajenado consigo mismo. Como producto, como resultado necesario de esta relación hemos encontrado la relación de propiedad del no trabajador con el trabajador y con el trabajo. La propiedad privada como expresión resumida, material, del trabajo enajenado abarca ambas relaciones, la relación del trabajador con el trabajo, con el producto de su trabajo y con el no trabajador, y la relación del no trabajador con el trabajador y con el producto de su trabajo.

Si hemos visto, pues, que respecto del trabajador, que mediante el trabajo se apropia de la naturaleza, la apropiación aparece como enajenación, la actividad propia como actividad para otro y de otro, la vitalidad como holocausto de la vida, la producción del objeto como pérdida del objeto en favor de un poder extraño, consideremos ahora la relación de este hombre extraño al trabajo y al trabajador con el trabajador, el trabajo y su objeto.

Por de pronto hay que observar que todo lo que en el trabajador aparece como actividad de la enajenación, aparece en el no trabajador como estado de la enajenación, del extrañamiento.

En segundo término, que el comportamiento práctico, real, del trabajador en la producción y respecto del producto (en cuanto estado de ánimo) aparece en el no trabajador a él enfrentado como comportamiento teórico.

(XXVII) Tercero. El no trabajador hace contra el trabajador todo lo que este hace contra si mismo, pero no hace contra sí lo que hace contra el trabajador.

Consideremos más detenidamente estas tres relaciones.|XXVII||

Segundo Manuscrito

Segundo Manuscrito: I. Antitesis del capital y el trabajo. Propiedad privada y capital.

Antitesis del capital y el trabajo. Propiedad privada y capital.

[...] ||XL| Constituye los intereses de su capital. En el trabajador se da, pues, subjetivamente, el hecho de que el capital es el hombre que se ha perdido totalmente a si mismo, de la misma forma que en el capital se da, objetivamente, el hecho de que el trabajador es el hombre que se ha perdido totalmente a si mismo. El trabajador tiene, sin embargo, la desgracia de ser un capital viviente y, por tanto, menesteroso, que en el momento en que no trabaja pierde sus intereses y con ello su existencia. Como capital, el valor del trabajo aumenta según la oferta y la demanda, e incluido físicamente su existencia, su vida ha sido y es entendida como una oferta de mercancía igual a cualquier otra. El trabajador produce el capital, el capital lo produce a él; se produce, pues, a sí mismo y el hombre, en cuanto trabajador en cuanto mercancía, es el resultado de todo el movimiento, Para el hombre que no es más que trabajador, y en cuanto trabajador, sus propiedades humanas sólo existen en la medida en que existen para el capital que le es extraño. Pero como ambos son extraños el uno para el otro y se encuentran en una relación indiferente, exterior y casual, esta situación de extrañamiento reciproco ha de aparecer también como real. Tan pronto, pues, como al capital se le ocurre �ocurrencia arbitraria o necesaria� dejar de existir para el trabajador, deja éste de existir para sí; no tiene ningún trabajo, por tanto, ningún salario, y dado que él no tiene existencia como hombre, sino como trabajador, puede hacerse sepultar, dejarse morir de hambre, etc. El trabajador sólo existe como trabajador en la medida en que existe para sí como capital, y sólo existe como capital en cuanto existe para él un capital. La existencia del capital es su existencia, su vida; el capital determina el contenido de su vida en forma para él indiferente. En consecuencia la Economía Política no conoce al trabajador parado, al hombre de trabajo, en la medida en que se encuentra fuera de esta relación laboral. El pícaro, el sinvergüenza, el pordiosero, el parado, el hombre de trabajo hambriento, miserable y delincuente son figuras que no existen para ella, sino solamente para otros ojos; para los ojos de medico, del juez, del sepulturero, del alguacil de pobres, etc.; son fantasmas que quedan fuera de su reino. Por eso para ella las necesidades del trabajador se reducen solamente a la necesidad de mantenerlo durante el trabajo de manera que no se extinga la raza de los trabajadores. El salario tiene, por tanto, el mismo sentido que el mantenimiento, la conservación de cualquier otro instrumento productivo. El

mismo sentido que el consumo de capital en general, que éste requiere para reproducirse con intereses, como el aceite que las ruedas necesitan para mantenerse en movimiento. El salario del trabajador pertenece así a los costos necesarios del capital y del capitalista, y no puede sobrepasar las exigencias de esta necesidad. Es, por tanto, perfectamente lógico que ante el Amendment Bill de 1834 los fabricantes ingleses detrajeran del salario del trabajador, como parte integrante del mismo, las limosnas públicas que éste recibe por medio del impuesto de pobres.

La producción produce al hombre no sólo como mercancía, mercancía humana, hombre determinado como mercancía; lo produce, de acuerdo con esta determinación, como un ser deshumanizado tanto física como espiritualmente. Inmoralidad, deformación, embrutecimiento de trabajadores y capitalistas. Su producto es la mercancía con conciencia y actividad propias..., la mercancía humana. Gran progreso de Ricardo, Mill, etc., frente a Smith y Say, al declarar la existencia del hombre �la mayor o menor productividad humana de la mercancía� como indiferente e incluso nociva. La verdadera finalidad de la producción no estará en cuántos hombres puede mantener un capital, sino en cuántos intereses reporta, en la cuantía de las economías anuales. Igualmente fue un grande y consecuente progreso de la reciente (XLI) Economía Política inglesa el explicar con plena claridad (al mismo tiempo que eleva el trabajo a principio único de la Economía Política) la relación inversa existente entre el salario y el interés del capital y que el capitalista, por lo regular, sólo con la reducción del salario puede ganar y viceversa. La relación normal no sería la explotación del consumidor sino la explotación reciproca de capitalista y trabajador. La relación de la propiedad privada contiene latente en si la relación de la propiedad privada como trabajo, así como la relación de la misma como capital y la conexión de estas dos expresiones entre sí. Es, de una parte, la producción de la actividad humana como trabajo, es decir, como una actividad totalmente extraña a sí misma, extraña al hombre y a la naturaleza y por ello totalmente extraña a la conciencia y a la manifestación vital; la existencia abstracta del hombre como un puro hombre de trabajo, que por eso puede diariamente precipitarse de su plena nada en la nada absoluta, en su inexistencia social que es su real inexistencia. Es, por otra parte, la producción del objeto de la actividad humana como capital, en el que se ha extinguido toda determinación natural y social del objeto y ha perdido la propiedad humana su cualidad natural y social (es decir, ha perdido toda ilusión política y social, no se mezcla con ninguna relación aparentemente humana), que también permanece el mismo en los más diversos modos de existencia natural y social, y es perfectamente indiferente respecto de su contenido real. Esta oposición, llevada a su culminación, es necesariamente la culminación, la cúspide y la decadencia de la relación toda. Por eso es también una gran hazaña de la reciente Economía Política inglesa haber denunciado la renta de la tierra como la diferencia entre los intereses del peor suelo dedicado a la agricultura y el mejor suelo cultivado, haber aclarado las ilusiones románticas del terrateniente (su presunta importancia social y la identidad de sus intereses con los de la sociedad, que todavía afirma Adam Smith, siguiendo a los fisiócratas) y haber anticipado y preparado el movimiento real que transformará al terrateniente en un capitalista totalmente ordinario y prosaico, simplificará y agudizará la contradicción y acelerara así su solución. La tierra como tierra, la renta de la

tierra como renta de la tierra, han perdido allí su diferencia estamental y se han convertido en capital e interés que nada significan o, más exactamente, que sólo dinero significan. La diferencia entre capital y tierra, entre ganancia y renta de la tierra, así como la de ambas con el salario; la diferencia entre industria y agricultura, propiedad privada mueble e inmueble, es una diferencia histórica no fundaba en la esencia de las cosas; la fijación de un momento de la formación y el nacimiento de la oposición entre capital y trabajo. En la industria, etcétera, en oposición a la propiedad inmobiliaria, sólo se expresa el modo de nacimiento y la oposición en que se ha formado la industria con relación a la agricultura. Esta diferencia sólo subsiste como un tipo especial de trabajo, como una diferencia esencial, importante, vital, mientras la industria (la vida urbana) se forma frente a la propiedad rural (la vida aristocrática feudal) y lleva aún en si misma el carácter feudal de su contrario en la forma del monopolio, el gremio, la corporación, etc., dentro de cuyas determinaciones el trabajo tiene aún una aparente significación social, tiene aún el significado de la comunidad real, no ha progresado aún hasta la indiferencia respecto del propio contenido, hasta el pleno ser para sí mismo, es decir, hasta la abstracción de todo otro ser y por ello no llegado aún a capital liberado.

(XLII) Pero el desarrollo necesario del trabajo es la industria liberada, constituida como tal para si, y el capital liberado. El poder de la industria sobre su contrario se muestra en seguida en el surgimiento de la agricultura como una verdadera industria, en tanto que antes ella dejaba el principal trabajo al suelo y a los esclavos de este suelo, mediante los cuales éste se cultivaba a sí mismo. Con la transformación del esclavo en un trabajador libre, esto es, en un asalariado se ha transformado el terrateniente en sí en un patrono industrial, en un capitalista; transformación que ocurre, en primer lugar, por intermedio del arrendatario. Pero el arrendatario es el representante, el revelado secreto del terrateniente; sólo mediante él existe económicamente, como propietario privado, pues las rentas de sus tierras sólo existen por la competencia entre los arrendatarios. Esencialmente el terrateniente se ha convertido, por tanto, ya en el arrendatario, en un capitalista ordinario. Y esto tiene aún que consumarse en la realidad: el capitalista que se dedica a la agricultura, el arrendatario, ha de convertirse en terrateniente o viceversa. El tráfico industrial del arrendatario es el del terrateniente, pues el ser del primero pone al del segundo.

Como acordándose de su supuesto nacimiento, de su origen, el terrateniente ve en el capitalista a su petulante, liberado y enriquecido esclavo de ayer, y se ve a si mismo en cuanto capitalista, amenazado por él. El capitalista ve en el terrateniente al inútil, cruel y egoísta señor de ayer, sabe que le estorba en cuanto capitalista; que, sin embargo, le debe a la industria toda su actual importancia social; ve en él una oposición a la industria libre y al libre capital, independiente de toda determinación natural. Este antagonismo es sumamente amargo y se dice recíprocamente la verdad. Basta con leer los ataques de la propiedad inmueble a la mueble y viceversa para forjarse una gráfica imagen de su recíproca indignidad. El terrateniente hace valer el origen noble de su propiedad, los recuerdos feudales, las reminiscencias, la poesía del recuerdo, su entusiástica naturaleza, su importancia política, etc., y cuando

habla en economista dice que sólo la agricultura es productiva. Pinta al mismo tiempo a su adversario como un canalla adinerado, astuto, venal, mezquino, tramposo, codicioso, capaz de venderlo todo, rebelde, sin corazón y sin espíritu, extraño al ser común que tranquilamente vende por dinero, usurero, alcahuete, servil, intruso, adulador, timador, que engendra, nutre y mima la competencia y con ella el pauperismo, el crimen, la disolución de todos los lazos sociales, sin honor, sin principios, sin poesía, sin nada. (Véase entre otros, al fisiócrata Bergasse, a quien ya fustiga Camille Desmoulins en su periódico Revolutions de France et de Brabant; véase v. Vincke, Lancizolle, Haller, Leo, Kosegarten, y véase también Sismondi). La propiedad mueble, por su parte, señala las maravillas de la industria y del movimiento; ella es el fruto de la época moderna y su legítimo hijo unigénito Compadece a su adversario como a un mentecato no ilustrado sobre su propio ser (y esto es perfectamente cierto), que quisiera colocar en lugar del moral capital y del trabajo libre, la inmoral fuerza bruta y la servidumbre; lo pinta como un Don Quijote que bajo la apariencia de la rectitud, la honorabilidad, el interés general, la estabilidad, oculta la incapacidad de movimiento, la codiciosa búsqueda de placeres, el egoísmo, el interés particular, el torcido propósito; lo denuncia como un taimado monopolista; ensombrece sus reminiscencias, su poesía y sus ilusiones en una enumeración histórica y sarcástica de la bajeza, la crueldad, el envilecimiento, la prostitución, la infamia, la anarquía y la rebeldía que tuvieron como talleres los románticos castillos.

(XLIII) La propiedad mobiliaria habría dado al pueblo la libertad política, desatado las trabas de la sociedad civil, unido entre sí los mundos, establecido el humanitario comercio, la moral pura, la amable cultura; en lugar de sus necesidades primarias habría dado al pueblo necesidades civilizadas y los medios de satisfacerlas, en tanto que el terrateniente (ese ocioso y molesto acaparador de trigo) encarece para el pueblo los víveres más elementales y obliga así al capitalista a elevar el salario sin poder elevar la fuerza productiva; con ello estorba la renta anual de la nación, la acumulación de capitales, esto es, la posibilidad de poder proporcionar trabajo al pueblo y riqueza al país. Finalmente la anula totalmente, acarrea una decadencia general y explota avaramente todas las ventajas de la civilización moderna, sin hacer lo más mínimo por ella e incluso sin despojarse de sus prejuicios feudales. Basta, por último, con que mire a su arrendatario (él, para quien la agricultura y la tierra misma sólo existen como una fuente de dinero que se la ha regalado) y diga si él no es un canalla honrado, fanático y astuto que en corazón y en realidad hace tiempo que pertenece a la libre industria y al dulce comercio por mas que se oponga a ellos y por más que charle de recuerdos históricos y de finalidades morales o políticas. Todo lo que realmente alega en su favor sólo es cierto respecto del cultivador de la tierra (del capitalista y de los mozos de labranza), cuyo enemigo es más bien el terrateniente; testimonia, pues, contra sí mismo. Sin capital, la propiedad territorial sería materia muerta y sin valor. Su civilizado triunfo es precisamente haber descubierto y situado el trabajo humano en lugar de la cosa inanimada como fuente de la riqueza. (Véase Paul Louis Courier, St. Simon, Canilh, Ricardo, Mill, Mac Culloch, Destutt de Tracy y Michel Chevalier.)

Del curso real del proceso de desarrollo (intercalar aquí) se deduce el triunfo

necesario del capitalismo, es decir, de la propiedad privada ilustrada sobre la no ilustrada, bastarda, sobre el terrateniente, de la misma forma que, en general, ha de vencer el movimiento a la inmovilidad, la vileza abierta y consciente de sí misma a la escondida e inconsciente, la codicia a la avidez de placeres, el egoísmo declarado, incansable y experimentado de la ilustración, al egoísmo local, simple, perezoso y fantástico de la superstición; como el dinero ha de vencer a todas las otras formas de la propiedad privada.

Los Estados, que sospechan algo del peligro de la industria plenamente libre, de la moral plenamente libre y del comercio humanitario, tratan de detener (aunque totalmente en vano) la capitalización de la propiedad de la tierra.

La propiedad de la tierra, en su diferencia respecto del capital, es la propiedad privada, el capital, preso aún de los prejuicios locales y políticos, que no ha vuelto aún a si mismo de su vinculación con el mundo, el capital aún incompleto. Ha de llegar, en el curso de su configuración mundial, a su forma abstracta, es decir, pura.

La relación de la propiedad privada es trabajo, capital y la relación entre ambos. El movimiento que estos elementos han de recorrer es el siguiente:

Primeramente: Unidad inmediata y mediata de ambos.

Capital y trabajo primero aún unidos, luego separados, extrañados; pero exigiéndose y aumentándose recíprocamente como condiciones positivas.

Oposición de ambos, se excluyen recíprocamente; el trabajador sabe que el capitalista es la negación de su existencia y viceversa; cada uno de ellos trata de arrebatar su existencia al otro.

Oposición de cada uno de ellos consigo mismo, Capital = trabajo acumulado = trabajo. Como tal descomponiéndose en sí mismo y sus intereses, así como éstos a su vez se descomponen en intereses y beneficios. Sacrificio total del capitalista. Cae en la clase obrera así como el obrero �aunque sólo excepcionalmente� se hace capitalista. Trabajo como momento del capital, sus costos. El salario, pues, sacrificio del capital.

Trabajo se descompone en si mismo y el salario. El trabajador mismo un capital, una mercancía. Colisión de oposiciones recíprocas.

Tercer Manuscrito: I. Propiedad privada y trabajo. Economía política como producto del movimiento de la propiedad privada.

Propiedad privada y trabajo. Economía política como producto del movimiento de la propiedad privada.

||I| Re la pág. XXXVI. La esencia subjetiva de la propiedad privada, la propiedad privada como actividad para sí, como sujeto, como persona, es el trabajo. Se comprende, pues, que sólo la Economía Política que reconoció como su principio al trabajo Adam Smith, que no vio ya en la propiedad privada solamente una situación exterior al hombre, ha de ser considerada tanto como un producto de la energía y movimientos reales de la propiedad privada, cuanto como un producto de la industria moderna; de la misma forma que la Economía Política, de otra parte, ha acelerado y enaltecido la energía y el desarrollo de esta industria y ha hecho de ella un poder de la conciencia. Ante esta Economía Política ilustrada, que ha descubierto la esencia subjetiva la riqueza dentro de la propiedad privada, aparecen como adoradores de ídolos, como católicos, los partidarios del sistema dinerario y mercantilista, que sólo ven la propiedad privada como una esencia objetiva para el hombre. Por eso Engels ha llamado con razón a Adam Smith el Lutero de la Economía. Así como Lutero reconoció en la religión, en la fe, la esencia del mundo real y se opuso por ello al paganismo católico; así como él superó la religiosidad externa, al hacer de la religiosidad la esencia íntima del hombre; así como él negó el sacerdote exterior al laico; así también es superada la riqueza que se encuentra fuera del hombre y es independiente de él que ha de ser, pues, afirmada y mantenida sólo de un modo exterior, es decir, es superada ésta su objetividad exterior y sin pensamiento, al incorporarse la propiedad privada al hombre mismo y reconocerse el hombre mismo como su esencia así, sin embargo, queda el hombre determinado por la propiedad privada, como en Lutero queda determinado por la Religión. Bajo la apariencia de un reconocimiento del hombre, la Economía Política, cuyo principio es el trabajo, es más bien la consecuente realización de la negación del hombre al no encontrarse ya él mismo en una tensión exterior con la esencia exterior de la propiedad privada, sino haberse convertido el mismo en la tensa esencia de la propiedad privada. Lo que antes era ser fuera de sí, enajenación real del hombre, se ha convertido ahora en el acto de la enajenación, en enajenación de sí. Si esa Economía Política comienza, pues, con un reconocimiento aparente del hombre, de su independencia, de su libre actividad, etcétera, al trasladar a la esencia misma del hombre la propiedad privada, no puede ya ser condicionada por las determinaciones locales, nacionales, etc., de la propiedad privada como un ser que exista fuera de ella, es decir, si esa Economía Política desarrolla una energía cosmopolita general, que derriba todo límite y toda atadura, para situarse a si misma en su lugar como la única política la única generalidad, el límite único, la única atadura, así también ha de arrojar ella en su posterior desarrollo esta hipocresía y ha de aparecer en su total cinismo. Y esto lo hace (despreocupada de todas las contradicciones en que la enreda esta doctrina) al revelar de forma más unilateral y por esto más aguda y más consecuente, que el trabajo es la esencia única de la riqueza, probar la inhumanidad de las consecuencias de esta doctrina, en oposición a aquella concepción originaria, y dar por último, el golpe de gracia a aquella última forma de existencia individual, natural, independiente del trabajo, de la propiedad privada y fuente de riqueza: la renta de la tierra, esta expresión de

la propiedad feudal ya totalmente economificada e incapaz por eso de rebeldía contra la Economía Política (Escuela de Ricardo). No sólo aumenta el cinismo de la Economía Política relativamente partir de Smith, pasando por Say, hasta Ricardo, Mill, etc., en la medida en que a estos últimos se les ponen ante los ojos, de manera más desarrollada y llena de contradicciones, las consecuencias de la Industria; también positivamente van conscientemente cada vez más lejos que sus predecesores en el extrañamiento respecto del hombre, y esto únicamente porque su ciencia se desarrolla de forma más verdadera y consecuente. Al hacer de la propiedad privada en su forma activa sujeto, esto es, al hacer simultáneamente del hombre una esencia, y de hombre como no ser un ser, la contradicción de la realidad se corresponde plenamente con el ser contradictorio que han reconocido como principio. La desgarrada (II) realidad de la industria confirma su principio desgarrado en si mismo lejos de refutarlo. Su principio es justamente el principio de este desgarramiento.

La teoría fisiocrática del Dr. Quesnay representa el tránsito del mercantilismo a Adam Smith. La fisiocracia es, de forma directa, la disolución económicopolítica de la propiedad feudal, pero por esto, de manera igualmente directa, la transformación económicopolítica, la reposición de la misma, con la sola diferencia de que su lenguaje no es ya feudal, sino económico. Toda riqueza se resuelve en tierra y agricultura. La tierra no es aún capital, es todavía una especial forma de existencia del mismo que debe valer en su naturalidad, especialidad, y a causa de ella; pero la tierra es, sin embargo, un elemento natural general, en tanto que el sistema mercantilista no conocía otra existencia de la riqueza que el metal noble. El objeto de la riqueza, su materia, ha recibido pues al mismo tiempo, la mayor generalidad dentro de los limites de la naturaleza en la medida en que, como naturaleza, es también inmediatamente riqueza objetiva. Y la tierra solamente, es para el hombre mediante el trabajo, mediante la agricultura. La esencia subjetiva de la riqueza se traslada, por tanto, al trabajo. Al mismo tiempo, no obstante, la agricultura es el único trabajo productivo. Todavía el trabajo no es entendido en su generalidad y abstracción; está ligado aún como a su materia, a un elemento natural especial; sólo es conocido todavía en una especial forma de existencia naturalmente determinada. Por eso no es todavía más que una enajenación del hombre determinada, especial, lo mismo que su producto es comprendido aún como una riqueza determinada, mas dependiente de la naturaleza del trabajo mismo. La tierra se reconoce aquí todavía como una existencia natural, independiente del hombre, y no como capital, es decir, no como un momento del trabajo mismo. Más bien aparece el trabajo como momento suyo. Sin embargo, al reducirse el fetichismo de la antigua riqueza exterior, que existía sólo como un objeto, a un elemento natural muy simple, y reconocerse su esencia, aunque sea sólo parcialmente, en su existencia subjetiva bajo una forma especial, está ya iniciado necesariamente el siguiente paso de reconocer la esencia general de la riqueza y elevar por ello a principio el trabajo en su forma más absoluta, es decir, abstracta. Se le probaría a la fisiocracia que desde el punto de vista económico el único justificado, la agricultura no es distinta de cualquier otra industria, que la esencia de la riqueza no es, pues, un trabajo determinado, un trabajo ligado a un elemento especial, una determinada exteriorización del trabajo, sino el trabajo en general.

La fisiocracia niega la riqueza especial, exterior, puramente objetiva, al declarar que su esencia es el trabajo. Pero de momento el trabajo es para ella únicamente la esencia subjetiva de la propiedad territorial (parte del tipo de propiedad que históricamente aparece como dominante y reconocida); solamente a la propiedad territorial le permite convertirse en hombre enajenado. Supera su carácter feudal al declarar como su esencia la industria (agricultura); pero se comporta negativamente con el mundo de la industria, reconoce la esencia feudal, al declarar que la agricultura es la única industria.

Se comprende que tan pronto como se capta la esencia subjetiva de la industria que se constituye en oposición a la propiedad territorial, es decir, como industria, esta esencia incluye en sí a aquel su contrario. Pues así como la industria abarca a la propiedad territorial superada, así también su esencia subjetiva abarca, al mismo tiempo, a la esencia subjetiva de ésta.

Del mismo modo que la propiedad territorial es la primera forma de la propiedad privada, del mismo modo que históricamente la industria se le opone inicialmente sólo como una forma especial de propiedad (o, más bien, es el esclavo librado de la propiedad territorial), así también se repite este proceso en la comprensión científica de la esencia subjetiva de la propiedad privada, en la comprensión científica del trabajo; el trabajo aparece primero únicamente como trabajo agrícola, para hacerse después valer como trabajo en general.

(III) Toda riqueza se ha convertido en riqueza industrial, en riqueza del trabajo, y la industria es el trabajo concluido y pleno del mismo modo que el sistema fabril es la esencia perfeccionada de la industria, es decir, del trabajo, y el capital industrial es la forma objetiva conclusa de la propiedad privada.

Vemos cómo sólo ahora puede perfeccionar la propiedad privada su dominio sobre el hombre y convertirse, en su forma más general, en un poder histórico-universal.

I. Propiedad privada y trabajo. Economía política como producto del movimiento de la propiedad privada. - II. Propiedad privada y comunismo - III. Requisitos humanos y división del trabajo bajo el dominio de la propiedad privada - IV. El poder del dinero - V. Crítica de la dialéctica hegeliana y de la filosofía de Hegel en general

Tercer Manuscrito: II. Propiedad privada y comunismo

Propiedad privada y comunismo

Re la pág. XXXIX. Pero la oposición entre carencia de propiedad y propiedad es una oposición todavía indiferente, no captada aún en su relación activa, en su conexión interna, no captada aún como contradicción, mientras no se la comprenda como la oposición de trabajo y capital. Incluso sin el progresivo movimiento de la propiedad privada que se da, por ejemplo: en la antigua Roma, en Turquía, etc. puede expresarse esta oposición en la primera forma. Así no aparece aún como puesta por la propiedad privada misma. Pero el trabajo, la esencia subjetiva de la propiedad privada como exclusión de la propiedad, y el capital, el trabajo objetivo como exclusión del trabajo, son la propiedad privada como una relación desarrollada basta la contradicción y por ello una relación enérgica que impulsa a la disolución.

ad. ibídem. La superación del extrañamiento de si mismo sigue el mismo camino que éste. En primer lugar la propiedad privada es contemplada sólo en su aspecto objetivo, pero considerando el trabajo como su esencia. Su forma de existencia es por ello el capital que ha de ser superado «en cuanto tal» (Proudhon). O se toma una forma especial de trabajo (el trabajo nivelado, parcelado y, en consecuencia, no libre) como fuente de la nocividad de la propiedad privada y de su existencia extraña al hombre (Fourier, quien, de acuerdo con los fisiócratas, considera de nuevo el trabajo agrícola como el trabajo por excelencia; Saint Simon, por el contrario, declara que el trabajo industrial, como tal, es la esencia y aspira al dominio exclusivo de los industriales y al mejoramiento de la situación de los obreros). El comunismo, finalmente, es la expresión positiva de la propiedad privada superada; es, en primer lugar, la propiedad privada general. Al tomar esta relación en su generalidad, el comunismo es: 1º) En su primera forma solamente una generalización y conclusión de la misma; como tal se muestra en una doble forma: de una parte el dominio de la propiedad material es tan grande frente a el, que el quiere aniquilar todo lo que no es susceptible de ser poseído por todos como propiedad privada; quiere prescindir de forma violenta del talento, etc. La posesión física inmediata representa para él la finalidad única de la vida y de la existencia; el destine del obrero no es superado, sino extendido a todos los hombres; la relación de la propiedad privada continúa siendo la relación de la comunidad con el mundo de las cosas; finalmente se expresa este movimiento de oponer a la propiedad privada la propiedad general en la forma animal que quiere oponer al matrimonio (que por lo demás es una forma de la propiedad privada exclusiva) la comunidad de las mujeres, en que la mujer se convierte en propiedad comunal y común. Puede decirse que esta idea de la comunidad de mujeres es el secreto a voces de este comunismo todavía totalmente grosero e irreflexivo. Así como la mujer sale del matrimonio para entrar en la prostitución general, así también el mundo todo de la riqueza es decir, de la esencia objetiva del hombre, sale de la relación del matrimonio exclusivo con el propietario privado para entrar en la relación de la prostitución universal con la comunidad. Este comunismo, al negar por completo la personalidad del hombre, es justamente la expresión lógica de la propiedad privada, que es esta negación. La envidia general y constituida en poder no es sino la forma escondida en que la codicia se establece y, simplemente, se satisface de otra manera. La idea de toda propiedad privada en cuanto tal se vuelve, por lo menos contra la propiedad privada más rica como envidia deseo de

nivelación, de manera que al estas pasiones las que integran el ser de la competencia. El comunismo grosero no es más que el remate de esta codicia y de esta nivelación a partir del mínimo representado. Tiene una medida determinada y limitada. Lo poco que esta superación de la propiedad privada tiene de verdadera apropiación lo prueba justamente la negación abstracta de todo el mundo de la educación y de la civilización, el regreso a la antinatural (IV) simplicidad del hombre pobre y sin necesidades, que no sólo no ha superado la propiedad privada, sino que ni siquiera ha llegado hasta ella.

La comunidad es sólo una comunidad de trabajo y de la igualdad del salario que paga el capital común: la comunidad como capitalista general. Ambos términos de la relación son elevados a una generalidad imaginaria: el trabajo como la determinación en que todos se encuentran situados, el capital como la generalidad y el poder reconocidos de la comunidad.

En la relación con la mujer, como presa y servidora de la lujuria comunitaria, se expresa la infinita degradación en la que el hombre existe para si mismo, pues el secreto de esta relación tiene su expresión inequívoca, decisiva, manifiesta, revelada, en la relación del hombre con la mujer y en la forma de concebirla inmediata y natural relación genérica. La relación inmediata, natural y necesaria del hombre con el hombre, es la relación del hombre con la mujer. En esta relación natural de los géneros, la relación del hombre con la naturaleza es inmediatamente su relación con el hombre, del mismo modo que la relación con el hombre es inmediatamente su relación con la naturaleza, su propia determinación natural. En esta relación se evidencia, pues, de manera sensible, reducida a un hecho visible, en qué medida la esencia humana se ha convertido para el hombre en naturaleza o en qué medida la naturaleza se ha convertido en esencia humana del hombre. Con esta relación se puede juzgar él grado de cultura del hombre en su totalidad. Del carácter de esta relación se deduce la medida en que el hombre se ha convertido en ser genérico, en hombre, y se ha comprendido como tal; la relación del hombre con la mujer es la relación más natural del hombre con el hombre. En ella se muestra en qué medida la conducta natural del hombre se ha hecho humana o en qué medida su naturaleza humana se ha hecho para él naturaleza. Se muestra también en esta relación la extensión en que la necesidad del hombre se ha hecho necesidad humana, en qué extensión el otro hombre en cuanto hombre se ha convertido para él en necesidad; en qué medida él, en su más individual existencia, es, al mismo tiempo, ser colectivo.

La primera superación positiva de la propiedad privada, el comunismo grosero, no es por tanto más que una forma de mostrarse la vileza de la propiedad privada que se quiere instaurar como comunidad positiva.

2º) El comunismo a) Aún de naturaleza política, democrática; b) Con su superación del Estado, pero al mismo tiempo aún con esencia incompleta y afectada por la propiedad privada, es decir, por la enajenación del hombre. En ambas formas el comunismo se conoce ya como reintegración o vuelta a sí del hombre, como superación del extrañamiento de si del hombre, pero como no ha captado todavía la esencia positiva de la propiedad privada, y memos aún ha comprendido la naturaleza humana de la necesidad, está aún prisionero e infectado por ella. Ha comprendido su concepto, pero aún no su esencia.

3º) El comunismo como superación positiva de la propiedad privada en cuanto autoextrañamiento del hombre, y por ello como apropiación real de la esencia humana por y para el hombre; por ello como retorno del hombre para sí en cuanto hombre social, es decir, humano; retorno pleno, consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente. Este comunismo es, como completo naturalismo = humanismo, como completo humanismo = naturalismo; es
la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre, la solución definitiva del litigio entre existencia y esencia, entre objetivación y autoafirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género. Es el enigma resuelto de la historia y sabe que es la solución.

(V) El movimiento entero de la historia es, por ello, tanto su generación real el nacimiento de su existencia empírica como, para su conciencia pensante, el movimiento comprendido y conocido de su devenir. Mientras tanto, aquel comunismo aún incompleto busca en las figuras históricas opuestas a la propiedad privada, en lo existente, una prueba en su favor, arrancando momentos particulares del movimiento (Cabet, Villegardelle, etcétera, cabalgan especialmente sobre este caballo) y presentándolos como pruebas de su florecimiento histórico pleno, con lo que demuestra que la parte inmensamente mayor de este movimiento contradice sus afirmaciones y que, si ha sido ya una vez, su ser pasado contradice precisamente su pretensión a la esencia.

Es fácil ver la necesidad de que todo el movimiento revolucionario encuentre su base, tanto empírica como teórica, en el movimiento de la propiedad privada, en la Economía.

Esta propiedad privada material, inmediatamente sensible, es la expresión material y sensible de la vida humana enajenada. Su movimiento la producción y el consumo es la manifestación sensible del movimiento de toda la producción pasada, es decir, de la realización o realidad del hombre. Religión, familia, Estado, derecho, moral, ciencia, arte, etc., no son más que formas especiales de la producción y caen bajo su ley general. La superación positiva de la propiedad privada como apropiación de la vida humana es por ello la superación positiva de toda enajenación, esto es, la vuelta del hombre desde la Religión, la familia, el Estado, etc., a su existencia humana, es decir, social. La enajenación religiosa, como tal, transcurre sólo en el dominio de la conciencia, del fuero interno del hombre, pero la enajenación económica pertenece a la vida real; su superación abarca por ello ambos aspectos. Se comprende que el movimiento tome su primer comienzo en los distintos pueblos en distinta forma, según que la verdadera vida reconocida del pueblo transcurra más en la conciencia o en el mundo exterior, sea más la vida ideal o la vida material. El comunismo empieza en seguida con el ateísmo (Owen), el ateísmo inicialmente está aún muy lejos de ser comunismo, porque aquel ateísmo es aún más bien una abstracción...

La filantropía del ateísmo es, por esto, en primer lugar, solamente una filantropía filosófica abstracta, la del comunismo es inmediatamente real y directamente tendida hacia la acción.

Hemos vista cómo, dado el supuesto de la superación positiva de la propiedad privada el hombre produce al hombre, a sí mismo y al otro hombre; cómo el objeto, que es la realización inmediata de su individualidad, es al mismo tiempo su propia existencia para el otro hombre, la existencia de éste y la existencia de éste para él. Pero, igualmente, tanto el material del trabajo como el hombre en cuanto sujeto son, al mismo tiempo, resultado y punto de partida del movimiento (en el hecho de que ha de ser este punto de partida reside justamente la necesidad histórica de la propiedad privada). El carácter social es, pues, el carácter general de todo el movimiento; así como es la sociedad misma la que produce al hombre en cuanto hombre, así también es producida por él. La actividad y el goce son también sociales, tanto en su modo de existencia como en su contenido; actividad social y goce social. La esencia humana de la naturaleza no existe más que para el hombre social, pues sólo así existe para él como vínculo con el hombre, como existencia suya para el otro y existencia del otro para él, como elemento vital de la realidad humana; sólo así existe como fundamento de su propia existencia humana. Sólo entonces se convierte para él su existencia natural en su existencia humana, la naturaleza en hombre. La sociedad es, pues, la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el realizado humanismo de la naturaleza.

(VI) La actividad social y el goce social no existen, ni mucho menos, en la forma única de una actividad inmediatamente comunitaria y de un goce inmediatamente comunitario, aunque la actividad comunitaria y el goce comunitario es decir, la actividad y el goce que se exteriorizan y afirman inmediatamente en real sociedad con otros hombres, se realizarán dondequiera que aquella expresión inmediata de la sociabilidad se funde en la esencia de su ser y se adecue a su naturaleza.

Pero incluso cuando yo sólo actúo científicamente, etc., en una actividad que yo mismo no puedo llevar a cabo en comunidad inmediata con otros, también soy social, porque actúo en cuanto hombre. No sólo el material de mi actividad (como el idioma, merced al que opera el pensador) me es dado como producto social, sino que mi propia existencia es actividad social, porque lo que yo hago lo hago para la sociedad y con conciencia de ser un ente social.

Mi conciencia general es sólo la forma teórica de aquello cuya forma viva es la comunidad real, el ser social, en tanto que hoy en día la conciencia general es una abstracción de la vida real y como tal se le enfrenta. De aquí también que la actividad de mi conciencia general, como tal, es mi existencia teórica como ser social.

Hay que evitar ante todo el hacer de nuevo de la «sociedad» una abstracción frente al individuo. El individuo es el ser social. Su exteriorización vital (aunque no aparezca en la forma inmediata de una exteriorización vital comunitaria, cumplida en unión de otros) es así una exteriorización y afirmación de la vida social. La vida individual y la vida genérica del hombre no son distintas, por más que, necesariamente, el modo de existencia de la vida individual sea un modo más particular o más general de la vida genérica, o sea

la vida genérica una vida individual más particular o general.

Como consecuencia genérica afirma el hombre su real vida social y no hace más que repetir en el pensamiento su existencia real, así como, a la inversa, el ser genérico se afirma en la conciencia genérica y es para si, en su generalidad, como ser pensante.

El hombre así, por más que sea un individuo particular (y justamente es su particularidad la que hace de él un individuo y un ser social individual real), es, en la misma medida, la totalidad, la totalidad ideal, la existencia subjetiva de la sociedad pensada y sentida para sí, del mismo modo que también en la realidad existe como intuición y goce de la existencia social y como una totalidad de exteriorización vital humana.

Pensar y ser están, pues, diferenciados y, al mismo tiempo, en unidad el uno con el otro.

La muerte parece ser una dura victoria del género sobre el individuo y contradecir la unidad de ambos; pero el individuo determinado es sólo un ser genérico determinado y, en cuanto tal, mortal.

4) Comoquiera que la propiedad privada es sólo la expresión sensible del hecho de que el hombre se hace objetivo para si y, al mismo tiempo, se convierte más bien en un objeto extraño e inhumano, del hecho de que su exteriorización vital es su enajenación vital y su realización su desrealizacion, una realidad extraña, la superación positiva de la propiedad privada, es decir, la apropiación sensible por y para el hombre de la esencia y de la vida humanas, de las obras humanas no ha de ser concebida sólo en el sentido del goce inmediato, exclusivo, en el sentido de la posesión, del tener. El hombre se apropia su esencia universal de forma universal, es decir, como hombre total. Cada una de sus relaciones humanas con el mundo (ver, oír, oler, gustar, sentir, pensar, observar percibir, desear, actuar, amar), en resumen, todos los órganos de su individualidad, como los órganos que son inmediatamente comunitarios en su forma (VII), son, en su comportamiento objetivo, en su comportamiento hacia el objeto, la apropiación de éste. La apropiación de la realidad humana, su comportamiento hacia el objeto, es la afirmación de la realidad humana; es, por esto, tan polifacética como múltiples son las determinaciones esenciales y las actividades del hombre; es la eficacia humana y el sufrimiento del hombre, pues el sufrimiento, humanamente entendido, es un goce propio del hombre.

La propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y unilaterales que un objeto sólo es nuestro cuando lo tenemos, cuando existe para nosotros como capital o cuando es inmediatamente poseído, comido, bebido, vestido, habitado, en resumen, utilizado por nosotros. Aunque la propiedad privada concibe, a su vez, todas esas realizaciones inmediatas de la posesión sólo como medios de vida y la vida a la que sirven como medios es la vida de la propiedad, el trabajo y la capitalización.

En lugar de todos los sentidos físicos y espirituales ha aparecido así la simple enajenación de todos estos sentidos, el sentido del tener. El ser humano tenía

que ser reducido a esta absoluta pobreza para que pudiera alumbrar su riqueza interior (sobre la categoría del tener, véase Hess, en los Einnundzwanzig Bogen).

La superación de la propiedad privada es por ello, la emancipación plena de todos los sentidos y cualidades humanos; pero es esta emancipación precisamente porque todos estos sentidos y cualidades se han hecho humanos, tanto en sentido objetivo como subjetivo. El ojo se ha hecho un ojo humano, así como su objeto se ha hecho un objeto social, humano, creado por el hombre para el hombre. Los sentidos se han hecho así inmediatamente teóricos en su práctica. Se relacionan con la cosa por amor de la cosa, pero la cosa misma es una relación humana objetiva para sí y para el hombre y viceversa. Necesidad y goce han perdido con ello su naturaleza egoísta y la naturaleza ha perdido su pura utilidad, al convertirse la utilidad en utilidad humana.

Igualmente, los sentidos y el goce de los otros hombres se han convertido en mi propia apropiación. Además de estos órganos inmediatos se constituyen así órganos sociales, en la forma de la sociedad; así, por ejemplo, la actividad inmediatamente en sociedad con otros, etc., se convierte en un órgano de mi manifestación vital y en modo de apropiación de la vida humana.

Es evidente que el ojo humano goza de modo distinto que el ojo bruto, no humano, que el oído humano: goza de manera distinta que el bruto, etc.

Como hemos visto, únicamente cuando el objeto es para el hombre objeto humano u hombre objetivo deja de perderse el hombre en su objeto, Esto sólo es posible cuando el objeto se convierte para él en objeto social y él mismo se convierte en ser social y la sociedad, a través de este objeto, se convierte para él en ser.

Así, al hacerse para el hombre en sociedad la realidad objetiva realidad de las fuerzas humanas esenciales, realidad humana y, por ello, realidad de sus propias fuerzas esenciales se hacen para él todos los objetos objetivación de si mismo, objetos que afirman y realizan su individualidad, objetos suyos, esto es, él mismo se hace objeto. El modo en que se hagan suyos depende de la naturaleza del objeto y de la naturaleza de la fuerza esencial a ella correspondiente, pues justamente la certeza de esta relación configura el modo determinado real, de la afirmación. Un objeto es distinto para el ojo que para el oído y el objeto del ojo es distinto que el del oído. La peculiaridad de cada fuerza esencial es precisamente su ser peculiar, luego también el modo peculiar de su objetivación de su ser objetivo real, de su ser vivo. Por esto el hombre se afirma en el mundo objetivo no sólo en pensamiento (VIII), sino con todos los sentidos.

De otro modo, y subjetivamente considerado, así como sólo la música despierta el sentido musical del hombre, así como la más bella música no tiene sentido alguno para el oído no musical, no es objeto, porque mi objeto sólo puede ser la afirmación de una de mis fuerzas esenciales, es decir, sólo es para mí en la medida en que mi fuerza es para él como capacidad subjetiva, porque el sentido del objeto para mí (solamente tiene un sentido a él correspondiente) llega justamente hasta donde llega mi sentido, así también son los sentidos del hombre

social distintos de los del no social. Sólo a través de la riqueza objetivamente desarrollada del ser humano es, en parte cultivada, en parte creada, la riqueza de la sensibilidad humana subjetiva, un oído musical, un ojo para la belleza de la forma. En resumen, sólo así se cultivan o se crean sentidos capaces de goces humanos, sentidos que se afirman como fuerzas esenciales humanas. Pues no sólo los cinco sentidos, sino también los llamados sentidos espirituales, los sentidos prácticos (voluntad, amor, etc.), en una palabra, el sentido humano, la humanidad de los sentidos, se constituyen únicamente mediante la existencia de su objeto, mediante la naturaleza humanizada. La formación de los cinco sentidos es un trabajo de toda la historia universal hasta nuestros días. El sentido que es presa de la grosera necesidad práctica tiene sólo un sentido limitado. Para el hombre que muere de hambre no existe la forma humana de la comida, sino únicamente su existencia abstracta de comida; ésta bien podría presentarse en su forma más grosera, y seria imposible decir entonces en qué se distingue esta actividad para alimentarse de la actividad animal para alimentarse. El hombre necesitado, cargado de preocupaciones, no tiene sentido para el más bello espectáculo. El traficante en minerales no ve más que su valor comercial, no su belleza o la naturaleza peculiar del mineral, no tiene sentido mineralógico. La objetivación de la esencia humana, tanto en sentido teórico como en sentido práctico, es, pues, necesaria tanto para hacer humano el sentido del hombre como para crear el sentido humano correspondiente a la riqueza plena de la esencia humana y natural.

Así como la sociedad en formación encuentra a través del movimiento de la propiedad privada, de su riqueza y su miseria o de su riqueza y su miseria espiritual y material todo el material para esta formación, así la sociedad constituida produce, como su realidad durable, al hombre en esta plena riqueza de su ser, al hombre rica y profundamente dotado de todos los sentidos.

Se ve, pues, cómo solamente en el estado social subjetivismo y objetivismo, espiritualismo y materialismo, actividad y pasividad, dejan de ser contrarios y pierden con ello su existencia como tales contrarios; se ve cómo la solución de las mismas oposiciones teóricas sólo es posible de modo práctico sólo es posible mediante la energía práctica del hombre y que, por ello, esta solución no es, en modo alguno, tarea exclusiva del conocimiento, sino una verdadera tarea vital que la Filosofía no pudo resolver precisamente porque la entendía únicamente como tarea teórica.

Se ve cómo la historia de la industria y la existencia, que se ha hecho objetiva, de la industria, son el libro abierto de las fuerzas humanas esenciales, la psicología humana abierta a los sentidos, que no había sido concebida hasta ahora en su conexión con la esencia del hombre, sino sólo en una relación externa de utilidad, porque, moviéndose dentro del extrañamiento, sólo se sabia captar como realidad de las fuerzas humanas esenciales y como acción humana genérica la existencia general del hombre, la Religión o la Historia en su esencia general y abstracta, como Política, Arte, Literatura, etc. (IX). En la industria material ordinaria (que puede concebirse cómo parte de aquel movimiento general, del mismo modo que puede concebirse a éste como una parte especial de la industria, pues hasta ahora toda actividad humana era trabajo, es decir, industria, actividad extrañada de al misma) tenemos ante nosotros, bajo

la forma de objetos sensibles, extraños y útiles, bajo la forma de la enajenación, las fuerzas esenciales objetivadas del hombre. Una psicología para la que permanece cerrado este libro, es decir, justamente la parte más sensiblemente actual y accesible de la Historia, no puede convertirse en una ciencia real con verdadero contenido. ¿Qué puede pensarse de una ciencia que orgullosamente hace abstracción de esta gran parte del trabajo humano y no se siente inadecuada en tanto que este extenso caudal del obrar humano no le dice otra cosa que lo que puede, si acaso, decirse en una sola palabra: «necesidad», «vulgar necesidad»?

Las ciencias naturales han desarrollado una enorme actividad y se han adueñado de un material que aumenta sin cesar. La filosofía, sin embargo, ha permanecido tan extraña para ellas como ellas para la filosofía. La momentánea unión fue sólo una fantástica ilusión. Existía la voluntad, pero faltaban los medios. La misma historiografía sólo de pasada se ocupa de las ciencias naturales en cuanto factor de ilustración, de utilidad, de grandes descubrimientos particulares.
Pero en la medida en que, mediante la industria, la Ciencia natural se ha introducido prácticamente en la vida humana, la ha transformado y ha preparado la emancipación humana, tenia que completar inmediatamente la deshumanización, La industria es la relación histórica real de la naturaleza (y, por ello, de la Ciencia natural) con el hombre; por eso, al concebirla como develación esotérica de las fuerzas humanas esenciales, se comprende también la esencia humana de la naturaleza o la esencia natural del hombre; con ello pierde la Ciencia natural su orientación abstracta, material, o mejor idealista, y se convierte en base de la ciencia humana, del mismo modo que se ha convertido ya (aunque en forma enajenada) en base de la vida humana real. Dar una base a la vida y otra a la ciencia es, pues, de antemano, una mentira. La naturaleza que se desarrolla en la historia humana (en el acto de nacimiento de la sociedad humana) es la verdadera naturaleza del hombre; de ahí que la naturaleza, tal como, aunque en forma enajenada, se desarrolla en la industria, sea la verdadera naturaleza antropológica.

La sensibilidad (véase Feuerbach) debe ser la base de toda ciencia. Sólo cuando parte de ella en la doble forma de conciencia sensible y de necesidad sensible, es decir, sólo cuando parte de la naturaleza, es la ciencia verdadera ciencia.
La Historia toda es la historia preparatoria de la conversión del «hombre» en objeto de la conciencia sensible y de la necesidad del «hombre en cuanto hombre» en necesidad. La Historia misma es una parte real de la Historia Natural, de la conversión de la naturaleza en hombre. Algún día la Ciencia natural se incorporará la Ciencia del hombre, del mismo modo que la Ciencia del hombre se incorporará la Ciencia natural; habrá una sola Ciencia.

(X) El hombre es el objeto inmediato de la Ciencia natural pues la naturaleza sensible inmediata para el hombre es inmediatamente la sensibilidad humana (una expresión idéntica) en la forma del otro hombre sensiblemente presente para él; pues su propia sensibilidad sólo; a través del otro existe para él como sensibilidad humana. Pero la naturaleza es el objeto inmediato de la Ciencia del hombre. El primer objeto del hombre el hombre es naturaleza, sensibilidad, y las especiales fuerzas esenciales sensibles del ser humano sólo en la Ciencia del mundo natural pueden encontrar su autoconocimiento, del mismo modo que sólo en

los objetos naturales pueden encontrar su realización objetiva. El elemento del pensar mismo, el elemento de la exteriorización vital del pensamiento, el lenguaje, es naturaleza sensible. La realidad social de la naturaleza y la Ciencia natural humana o Ciencia natural del hombre son expresiones idénticas.

Se ve como en lugar de la riqueza y la miseria de la Economía Política aparece el hombre rico y la rica necesidad humana. El hombre rico es, al mismo tiempo, el hombre necesitado de una totalidad de exteriorización vital humana. El hombre en el que su propia realización existe como necesidad interna, como urgencia. No sólo la riqueza, también la pobreza del hombre, recibe igualmente en una perspectiva socialista un significado humano y, por eso, social. La pobreza es el vinculo pasivo que hace sentir al hombre como necesidad la mayor riqueza, el otro hombre. La dominación en mi del ser objetivo, la explosión sensible de mi actividad esencial, es la pasión que, con ello, se convierte aquí en la actividad de mi ser.

5) Un ser sólo se considera independiente en cuanto es dueño de sí y sólo es dueño de sí en cuanto se debe a sí mismo su existencia. Un hombre que vive por gracia de otro se considera a si mismo un ser dependiente. Vivo, sin embargo, totalmente por gracia de otro cuando le debo no sólo el mantenimiento de mi vida, sino que él además ha creado mi vida, es la fuente de mi vida; y mi vida tiene necesariamente fuera de ella el fundamento cuando no es mi propia creación. La creación es, por ello, una representación muy difícilmente eliminable de la conciencia del pueblo. El ser por sí mismo de la naturaleza y del hombre le resulta inconcebible porque contradice todos los hechos tangibles de la vida práctica.

La creación de la tierra ha recibido un potente golpe por parte de la Geognosia, es decir, de la ciencia que explica la constitución de la tierra, su desarrollo, como un proceso, como autogénesis. La generatio aequivoca es la única refutación práctica de la teoría de la creación.

Ahora bien, es realmente fácil decirle al individuo aislado lo que ya Aristóteles dice: Has sido engendrado por tu padre y tu madre, es decir, ha sido el coito de dos seres humanos, un acto genérico de los hombres, lo que en ti ha producido al hombre. Ves, pues, que incluso físicamente el hombre debe al hombre su existencia. Por esto no debes fijarte tan sólo en un aspecto, el progreso infinito; y preguntar sucesivamente: ¿Quién engendró a mi padre? ¿Quién engendró a su abuelo?, etc. Debes fijarte también en el movimiento circular, sensiblemente visible en aquel progreso, en el cual el hombre se repite a si mismo en la procreación, es decir, el hombre se mantiene siempre como sujeto. Tú contestarás, sin embargo: le concedo este movimiento circular, concédeme tú el progreso que me empuja cada vez más lejos, hasta que pregunto, ¿quien ha engendrado el primer hombre y la naturaleza en general? Sólo puedo responder: tu pregunta misma es un producto de la abstracción. Pregúntate cómo has llegado a esa pregunta: pregúntate si tu pregunta no proviene de un punto de vista al que no puedo responder porque es absurdo. Pregúntate si ese progreso existe cómo tal para un pensamiento racional. Cuando preguntas por la creación del hombre y de la naturaleza haces abstracción del hombre y de la naturaleza. Los supones como no existentes y quieres que te los pruebe como existentes. Ahora te digo,

prescinde de tu abstracción y así prescindirás de tu pregunta, o si quieres aferrarte a tu abstracción, sé consecuente, y si aunque pensando al hombre y a la naturaleza como no existente (IX) piensas, piénsate a ti mismo como no existente, pues tú también eres naturaleza y hombre. No pienses, no me preguntes, pues en cuanto piensas y preguntas pierde todo sentido tu abstracción del ser de la naturaleza y el hombre. ¿O eres tan egoísta que supones todo como nada y quieres ser sólo tú?

Puedes replicarme: no supongo la nada de la naturaleza, etc.: te pregunto por su acto de nacimiento, como pregunto al anatomista por la formación de los huesos, etc.

Sin embargo, como para el hombre socialista toda la llamada historia universal no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano, el devenir de la naturaleza para el hombre tiene así la prueba evidente, irrefutable, de su nacimiento de sí mismo, de su proceso de originación. Al haberse hecho evidente de una manera practica y sensible la esencialidad del hombre en la naturaleza; al haberse evidenciado, práctica y sensiblemente, el hombre para el hombre como existencia de la naturaleza y la naturaleza para el hombre como existencia del hombre, se ha hecho prácticamente imposible la pregunta por un ser extraño, por un ser situado por encima de la naturaleza y del hombre (una pregunta que encierra el reconocimiento de la no esencialidad de la naturaleza y del hombre). El ateísmo, en cuanto negación de esta carencia de esencialidad, carece ya totalmente de sentido, pues el ateísmo es una negación de Dios y afirma, mediante esta negación, la existencia del hombre; pero el socialismo, en cuanto socialismo, no necesita ya de tal mediación; él comienza con la conciencia sensible, teórica y práctica, del hombre y la naturaleza como esencia. Es autoconciencia positiva del hombre, no mediada ya por la superación de la Religión, del mismo modo que la vida real es la realidad positiva del hombre, no mediada ya por la superación de la propiedad privada, el comunismo. El comunismo es la posición como negación de la negación, y por eso el momento real necesario, en la evolución histórica inmediata, de la emancipación y recuperación humana. El comunismo es la forma necesaria y el principio dinámico del próximo futuro, pero el comunismo en si no es la finalidad del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana. |XI||

Manuscritos económicos y filosóficos de 1844

Tercer Manuscrito: III. Requisitos humanos y división del trabajo bajo el dominio de la propiedad privada

Requisitos humanos y división del trabajo bajo el dominio de la propiedad privada

||XIV| (7) Hemos visto que significación tiene, en el supuesto del socialismo, la riqueza de las necesidades humanas, y por ello también un nuevo modo de producción y un nuevo objeto de la misma. Nueva afirmación de la fuerza esencial humana y nuevo enriquecimiento de la esencia humana. Dentro de la propiedad privada el significado inverso. Cada individuo especula sobre el modo de crear en el otro una nueva necesidad para obligarlo a un nuevo sacrificio, para sumirlo en una nueva dependencia, para desviarlo hacia una nueva forma del placer y con ello de la ruina económica. Cada cual trata de crear una fuerza esencial extraña sobre el otro, para encontrar así satisfacción a su propia necesidad egoísta. Con la masa de objetos crece, pues, el reino de los seres ajenos a los que el hombre está sometido y cada nuevo producto es una nueva potencia del reciproco engaño y la reciproca explotación. El hombre, en cuanto hombre, se hace más pobre, necesita más del dinero para adueñarse del ser enemigo, y el poder de su dinero disminuye en relación inversa a la masa de la producción, es decir; su menesterosidad crece cuando el poder del dinero aumenta. La necesidad de dinero es así la verdadera necesidad producida por la Economía Política y la única necesidad que ella produce. La cantidad de dinero es cada vez más su única propiedad importante. Así como él reduce todo ser a su abstracción, así se reduce él en su propio movimiento a ser cuantitativo. La desmesura y el exceso es su verdadera medida.

Incluso subjetivamente esto se muestra, en parte, en el hecho de que el aumento de la producción y de las necesidades se convierte en el esclavo ingenioso y siempre calculador de caprichos inhumanos, refinados, antinaturales, e imaginarios. La propiedad privada no sabe hacer de la necesidad bruta necesidad humana; su idealismo es la fantasía, la arbitrariedad, el antojo. Ningún eunuco adula más bajamente a su déspota o trata con más infames medios de estimular su agotada capacidad de placer para granjearse más monedas, para hacer salir las aves de oro del bolsillo de sus prójimos cristianamente amados. (Cada producto es un reclamo con el que se quiere ganar el ser de los otros, su dinero; toda necesidad real o posible es una debilidad que arrastrará las moscas a la miel, la explotación general de la esencia comunitaria del hombre. Así como toda imperfección del hombre es un vinculo con los cielos, un flanco por el que su corazón es accesible al sacerdote, todo apuro es una ocasión para aparecer del modo más amable ante el prójimo y decirle: querido amigó, te doy lo que necesitas, pero ya conoces la conditio sine qua non, ya sabes con que tinta te me tienes que obligar; te despojo al tiempo que te proporciono un placer.) El productor se aviene a los más abyectos caprichos del hombre, hace de celestina entre él y su necesidad, le despierta apetitos morbosos y acecha toda debilidad para exigirle después la propina por estos buenos oficios.

Esta enajenación se muestra parcialmente al producir el refinamiento de las necesidades y de sus medios de una parte, mientras produce bestial salvajismo, plena, brutal y abstracta simplicidad de las necesidades de la otra; o mejor, simplemente se hace renacer en un sentido opuesto. Incluso la necesidad del aire libre deja de ser en el obrero una necesidad; el hombre retorna a la caverna, envenenada ahora por la mefítica pestilencia de la civilización y que habita sólo en precario, como un poder ajeno que puede escapársele cualquier día, del que puede ser arrojado cualquier día si no paga (XV). Tiene que pagar por esta

casa mortuoria. La luminosa morada que Prometeo señala, según Esquilo, como uno de los grandes regalos con los que convierte a las fieras en hombres, deja de existir para el obrero. La luz, el aire, etcétera, la más simple limpieza animal, deja de ser una necesidad para el hombre. La basura, esta corrupción y podredumbre del hombre, la cloaca de la civilización (esto hay que entenderlo literalmente) se convierte para el en un elemento vital. La dejadez totalmente antinatural, la naturaleza podrida, se convierten en su elemento vital. Ninguno de sus sentidos continúa existiendo, no ya en su forma humana, pero ni siquiera en forma inhumana, ni siquiera en forma animal. Retornan las más burdas formas (e instrumentos) del trabajo humano como la calandria de los esclavos romanos, convertida en modo de producción y de existencia de muchos obreros ingleses. No sólo no tiene el hombre ninguna necesidad humana, es que incluso las necesidades animales desaparecen. El irlandés no conoce ya otra necesidad que la de comer, y para ser exactos; la de comer patatas, y para ser más exactos aún sólo la de comer patatas enmohecidas, las de peor calidad. Pero Inglaterra y Francia tienen en cada ciudad industrial una pequeña Irlanda. El salvaje, el animal, tienen la necesidad de la caza, del movimiento, etc., de la compañía. La simplificación de la máquina, del trabajo, se aprovecha para convertir en obrero al hombre que está aún formándose, al hombre aún no formado, al niño, así como se ha convertido al obrero en un niño totalmente abandonado. La maquina se acomoda a la debilidad del hombre para convertir al hombre débil en máquina.

El economista (y el capitalista; en general hablamos siempre de los hombres de negocio empíricos cuando nos referimos a los economistas, que son su manifestación y existencia científicas) prueba cómo la multiplicación de las necesidades y de los medios engendra la carencia de necesidades y de medios: 1º) Al reducir la necesidad del obrero al más miserable e imprescindible mantenimiento de la vida física y su actividad al más abstracto movimiento mecánico, el economista afirma que el hombre no tiene ninguna otra necesidad, ni respecto de la actividad, ni respecto del placer, pues también proclama esta vida como vida y existencia humanas: 2º) Al emplear la más mezquina existencia como medida (como medida general, porque es valida para la masa de los hombres), hace del obrero un ser sin sentidos y sin necesidades, del mismo modo que hace de su actividad una pura abstracción de toda actividad. Por esto todo lujo del obrero le resulta censurable y todo lo que excede de la más abstracta necesidad (sea como goce pasivo o como exteriorización vital) le parece un lujo. La Economía Política, esa ciencia de la riqueza, es así también al mismo tiempo la ciencia de la renuncia, de la privación, del ahorro y llega realmente a ahorrar al hombre la necesidad del aire puro o del movimiento físico. Esta ciencia de la industria maravillosa es al mismo tiempo la ciencia del ascetismo y su verdadero ideal es el avaro ascético, pero usurero, y el esclavo ascético, pero productivo. Su ideal moral es el obrero que lleva a la caja de ahorro una parte de su salario e incluso ha encontrado un arte servil para ésta su idea favorita. Se ha llevado esto al teatro en forma sentimental. Por esto la Economía, pese a su mundana y placentera apariencia, es una verdadera ciencia moral, la más moral de las ciencias. La autorrenuncia, la renuncia a la vida y a toda humana necesidad es su dogma fundamental. Cuanto memos comas y bebas, cuantos menos licores compres, cuanto menos vayas al teatro, al baile, a la taberna, cuanto menos pienses, ames, teorices, cantes, pintes, esgrimas, etc., tanto más ahorras, tanto mayor se hace tu tesoro al que ni polillas ni herrumbre devoran,

tu capital. Cuanto menos eres, cuanto menos. exteriorizas tu vida, tanto más tienes, tanto mayor es tu vida enajenada y tanto más almacenas de tu esencia... Todo (XVI) lo que el economista te quita en vida y en humanidad te lo restituyen en dinero y riqueza, y todo lo que no puedes lo puede tu dinero. El puede comer y beber, ir al teatro y al baile; conoce el arte, la sabiduría, las rarezas históricas, el poder político; puede viajar; puede hacerte dueño de todo esto, puede comprar todo esto, es la verdadera opulencia. Pero siendo todo esto, el dinero no puede más que crearse a sí mismo, comprarse a si mismo, pues todo lo demás es siervo suyo y cuando se tiene al señor se tiene al siervo y no se le necesita. Todas las pasiones y toda actividad deben, pues, disolverse en la avaricia. El obrero sólo debe tener lo suficiente para querer vivir y sólo debe querer vivir para tener.

Verdad es que en el campo de la Economía Política surge ahora una controversia. Un sector (Lauderdale, Malthus, etc.) recomienda el lujo y execra el ahorro; el otro (Say, Ricardo, etc.) recomienda el ahorro y execra el lujo. Pero el primero confiesa que quiere el lujo para producir el trabajo, es decir, el ahorro absoluto, y el segundo confiesa que recomienda el ahorro para producir la riqueza, es decir, el lujo. El primer grupo tiene la romántica ilusión de que la avaricia sola no debe determinar el consumo de los ricos y contradice sus propias leyes al presentar el despilfarro inmediatamente como un medio de enriquecimiento. Por esto el grupo opuesto le demuestra de modo muy serio y circunstanciado que mediante el despilfarro disminuyó y no aumentó mi caudal. Este segundo grupo cae en la hipocresía de no confesar que precisamente el capricho y el humor determinan la producción; olvida la «necesidad refinada»; olvida que sin consumo no se producirá; olvida que mediante la competencia la producción sólo ha de hacerse más universal, más lujosa; olvida que para él el uso determina el valor de la cosa y que la moda determina el uso; desea ver producido sólo «lo útil», pero olvida que la producción de demasiadas cosas útiles produce demasiada población inútil. Ambos grupos olvidan que despilfarro y ahorro, lujo y abstinencia, riqueza y pobreza son iguales.

Y no sólo debes privarte en tus sentidos inmediatos, como comer, etc.; también la participación en intereses generales (compasión, confianza, etc.), todo esto debes ahorrártelo si quieres ser económico y no quieres morir de ilusiones.

Todo lo tuyo tienes que hacerlo venal, es decir, útil. Si pregunto al economista. ¿Obedezco a las leyes económicas si consigo dinero de la entrega, de la prostitución de mi cuerpo al placer ajeno? (Los obreros fabriles en Francia llaman a la prostitución de sus hijas y esposas la enésima hora de trabajo, lo cual es literalmente cierto.) ¿No actúo de modo económico al vender a mi amigo a los marroquíes? (y el tráfico de seres humanos como comercio de conscriptos, etc., tiene lugar en todos los países civilizados), el economista me contestará: no operas en contra de mis leyes, pero mira lo que dicen la señora Moral y la señora Religión; mi Moral y mi Religión económica no tienen nada que reprocharte. Pero ¿a quién tengo que creer ahora, a la Economía Política o a la moral? La moral de la Economía Política es el lucro, el trabajo y el ahorro, la sobriedad; pero la Economía Política me promete satisfacer mis necesidades. La Economía Política de la moral es la riqueza con buena conciencia, con virtud, etc. Pero ¿cómo puedo ser virtuoso si no soy? ¿Cómo puedo tener buena conciencia

si no tengo conciencia de nada? El hecho de que cada esfera me mida con una medida distinta y opuesta a las demás, con una medida la moral, con otra distinta la Economía Política, se basa en la esencia de la enajenación, porque cada una de estas esferas es una determinada enajenación del hombre y (XVII) contempla un determinado circulo de la actividad esencial enajenada; cada una de ellas se relaciona de forma enajenada con la otra enajenación. El señor Michel Chevalier reprocha así a Ricardo que hace abstracción de la moral. Ricardo, sin embargo, deja a la Economía Política hablar su propio lenguaje; si esta no habla moralmente, la culpa no es de Ricardo. M. Chevalier hace abstracción de la Economía Política en cuanto moraliza, pero real y necesariamente hace abstracción de la moral en cuanto cultiva la Economía Política. La relación de la Economía Política con la moral cuando no es arbitraria, ocasional, y por ello trivial y acientífica, cuan: do no es una apariencia engañosa, cuando se la considera como esencial, no puede ser sino la relación de las leyes económicas con la moral. ¿Qué puede hacer Ricardo si esta relación no existe o si lo que existe es más bien lo contrario? Por lo demás, también la oposición entre Economía Política y moral es sólo una apariencia y no tal oposición. La Economía Política se limita a expresar a su manera las leyes morales.

La ausencia de necesidades como principio de la Economía Política resplandece sobre todo en su teoría de la población. Hay demasiados hombres. Incluso la existencia de los hombres es un puro lujo y si el obrero es «moral» (Mill propone alabanzas públicas para aquellos que se muestren continentes en las relaciones sexuales y una pública reprimenda para quienes pequen contra esta esterilidad del matrimonio. ¿No es esta doctrina ética del ascetismo?) será ahorrativo en la fecundación. La producción del hombre aparece como calamidad pública.

El sentido que la producción tiene en lo que respecta a los ricos se muestra abiertamente en el sentido que para los pobres tiene; hacia arriba, su exteriorización es siempre refinada, encubierta, ambigua, apariencia; hacia abajo, grosera, directa, franca, esencial. La grosera necesidad del trabajador es una fuente de lucro mayor que la necesidad refinada del rico. Las viviendas subterráneas de Londres le rinden a sus arrendadores más que los palacios, es decir, en lo que a ellos concierne son una mayor riqueza; hablando en términos de Economía Política son, pues, una mayor riqueza social.

Y así como la industria especula sobre el refinamiento de las necesidades. Así también especula sobre su tosquedad, sobre su artificialmente producida tosquedad, cuyo verdadero goce es el autoaturdimiento, esta aparente satisfacción de las necesidades esta civilización dentro de la grosera barbarie de la necesidad; las tascas inglesas son por eso representaciones simbólicas de la propiedad privada. Su lujo muestra la verdadera relación del lujo y la riqueza industriales con el hombre. Por esto son, con razón, los únicos esparcimientos dominicales del pueblo que la policía inglesa trata al menos con suavidad.

Hemos visto ya cómo el economista establece de diversas formas la unidad de trabajo y capital. 1º) El capital es trabajo acumulado. 2º) La determinación del capital dentro de la producción, en parte la reproducción del capital con

beneficio, en parte el capital como materia prima (materia del trabajo), en parte como instrumento que trabaja por sí mismo la máquina es el capital establecido inmediatamente como idéntico al obrero es el trabajo productivo. 3º) El obrero es un capital. 4º) El salario forma parte de los costos del capital. 5º) En lo que al obrero respecta, el trabajo es la reproducción de su capital vital. 6º) En lo que al capitalista toca, es un factor de la actividad de su capital.

Finalmente, 7º) el economista supone la unidad original de ambos como unidad del capitalista y el obrero, ésta es la paradisiaca situación originaria. El que estos dos momentos se arrojen el uno contra el otro como dos personas es, para el economista, un acontecimiento casual y que por eso sólo externamente puede explicarse (véase Mill).

Las naciones que están aún cegadas por el brillo de los metales preciosos, y por ello adoran todavía el fetiche del dinero metálico, no son aún las naciones dinerarias perfectas. Oposición de Francia e Inglaterra. En el fetichismo, por ejemplo, se muestra hasta qué punto es la solución de los enigmas teóricos una tarea de la practica, una tarea mediada por la practica, hasta qué punto la verdadera práctica es la condición de una teoría positiva y real. La conciencia sensible del fetichista es distinta de la del griego porque su existencia sensible también es distinta. La enemistad abstracta entre sensibilidad y espíritu es necesaria en tanto que el sentido humano para la naturaleza, el sentido humano de la naturaleza y, por tanto, también el sentido natural del hombre, no ha sido todavía producido por el propio trabajo del hombre.

La igualdad no es otra cosa que la traducción francesa, es decir, política, del alemán yo = yo. La igualdad como fundamento del comunismo es su fundamentación política y es lo mismo que cuando el alemán lo funda en la concepción del hombre como autoconciencia universal. Se comprende que la superación de la enajenación parte siempre de la forma de enajenación que constituye la potencia dominante: en Alemania, la autoconciencia; en Francia, la igualdad a causa de la política; en Inglaterra, la necesidad práctica, material, real que sólo se mide a si misma. Desde este punto de vista hay que criticar y apreciar a Proudhon.

Si caracterizamos aún el comunismo mismo (porque es negación de la negación, apropiación de la esencia humana que se media a sí misma a través de la negación de la propiedad privada, por ello todavía no como la posición verdadera, que parte de si misma, sino mas bien como la posición que parte de la propiedad privada).

....(extrañamiento de la vida humana permanece y continúa siendo tanto mayor extrañamiento cuanto más conciencia de el como tal se tiene) puede ser realizado, así sólo mediante el comunismo puesto en práctica puede realizarse. Para superar la propiedad privada basta el comunismo pensado, para superar la propiedad privada real se requiere una acción comunista real. La historia la aportará y aquel movimiento, que ya conocemos en pensamiento como un movimiento que se supera a si mismo, atravesará en la realidad un proceso muy duro y muy extenso. Debemos considerar, sin embargo, como un verdadero y real progreso el que nosotros hayamos conseguido de antemano conciencia tanto de la limitación

como de la finalidad del movimiento histórico; y una conciencia que lo sobrepasa.

Cuando los obreros comunistas se asocian, su finalidad es inicialmente la doctrina, la propaganda, etc. Pero al mismo tiempo adquieren con ello una nueva necesidad, la necesidad de la sociedad, y lo que parecía medio se ha convertido en fin. Se puede contemplar este movimiento práctico en sus más brillantes resultados cuando se ven reunidos a los obreros socialistas franceses. No necesitan ya medios de unión o pretextos de reunión como el fumar, el beber, el comer, etc. La sociedad, la asociación, la charla, que a su vez tienen la sociedad como fin, les bastan. Entre ellos la fraternidad de los hombres no es una frase, sino una verdad, y la nobleza hombre brilla en los rostros endurecidos por el trabajo.

(XX) Cuando la Economía Política afirma que la demanda y la oferta se equilibran mutuamente, está al mismo tiempo olvidando que, según su propia afirmación, la oferta de hombres (teoría de la población) excede siempre de la demanda, que, por tanto, en el resultado esencial de toda la producción (la existencia del hombre) encuentra su más decisiva expresión la desproporción entre oferta y demanda. En qué medida es el dinero, que aparece como medio, el verdadero poder y el único fin; en que medida el medio en general, que me hace ser, que hace mío el ser objetivo ajeno, es un fin en sí..., es cosa que puede verse en el hecho de cómo la propiedad de la tierra (allí donde la tierra es la fuente de la vida), el caballo y la espada (en donde ellos son el verdadero medio de vida) son reconocidos como los verdaderos poderes políticos de la vida. En la Edad Media se emancipa un estamento tan pronto como tiene derecho a portar la espada. Entre los pueblos nómadas es el caballo el que hace libre, participe el la comunidad.

Hemos dicho antes que el hombre retorna a la caverna, etc., pero en una forma enajenada, hostil. El salvaje en su caverna (este elemento natural que se le ofrece espontáneamente para su goce y protección) no se siente extraño, o, mejor dicho, se siente tan a gusto como un pez en el agua. Pero la cueva del pobre es una vivienda hostil que «se resiste como una potencia extraña, que no se le entrega hasta que él no le entrega a ella su sangre y su sudor», que él no puede considerar como un hogar en donde, finalmente, pudiera decir: aquí estoy en casa, en donde él se encuentra más bien en una casa extraña, en la casa de otro que continuamente lo acecha y que lo expulsa si no paga el alquiler. Igualmente, desde el punto de vista de la calidad, ve su casa como lo opuesto a la vivienda humana situada en el más allá, en el cielo de la riqueza.

La enajenación aparece tanto en el hecho de que mi medio de vida es de otro; que mi deseo es la posesión inaccesible de otro; como en el hecho de que cada cosa es otra que ella misma, que mi actividad es otra cosa, que, por ultimo (y esto es válido también para el capitalista), domina en general el poder inhumano. La determinación de la riqueza derrochadora, inactiva y entregada sólo al goce, cuyo beneficiario actúa, de una parte como un individuo solamente efímero, vano, travieso, que considera el trabajo de esclavo ajeno, el sudor y la sangre de los hombres, como presa de sus apetitos y que por ello considera al hombre mismo (también a si mismo) como un ser sacrificado y nulo (el desprecio del hombre

aparece así, en parte como arrogancia, en parte como la infame ilusión de que su desenfrenada prodigalidad y su incesante e improductivo consumo condicionan el trabajo y, por ello, la subsistencia de los demás), conoce la realización de las fuerzas humanas esenciales sólo como realización de su desorden, de sus humores de sus caprichos arbitrarios y bizarros. Sin embargo, esta riqueza que, por otra parte, se considera a sí misma como un puro medio, una cosa digna sólo de aniquilación, que es al mismo tiempo esclavo y señor, generosa y mezquina, caprichosa, vanidosa, petulante, refinada, culta e ingeniosa, esta riqueza no ha experimentado aún en sí misma la riqueza como un poder totalmente extraño; no ve en ella todavía más que su propio poder, y no la riqueza, sino el placer.

(XXI) ...y a la brillante ilusión sobre la esencia de la riqueza cegada por la apariencia sensible, se enfrenta el industrial trabajador, sobrio, económico, prosaico, bien ilustrado sobre la esencia de la riqueza que al crear a su [del derrochador F. R.] ansia de placeres un campo más ancho, al cantarle alabanzas con su producción (sus productos son justamente abyectos cumplidos a los apetitos del derrochador) sabe apropiarse de la única manera útil del poder que a aquél se le escapa. Si inicialmente la riqueza industrial parece resultado de la riqueza fantástica, derrochadora, su dinámica propia desplaza también de una manera activa a esta última. La baja del interés del dinero es, en efecto, resultado y necesaria consecuencia de movimiento industrial. Los medios del rentista derrochador disminuyen, en consecuencia, diariamente, en proporción inversa del aumento de los medios y los ardides del placer. Está obligado así, o bien a devorar su capital, es decir, a perecer, o bien a convertirse el mismo en capitalista industrial... Por otra parte, la renta de la tierra sube, ciertamente, de modo continuo merced a la marcha del movimiento industrial, pero, como ya hemos visto, llega necesariamente un momento en el que la propiedad de la tierra debe caer, como cualquier otra propiedad, en la categoría del capital que se reproduce con beneficio, y esto es, sin duda, el resultado del mismo movimiento industrial. El terrateniente derrochador debe así, o bien devorar su capital, es decir, perecer, o bien convertirse en arrendatario de su propia tierra, en industrial agricultor.

La disminución del interés del dinero (que Proudhon considera como la supresión del capital y como tendencia hacia la socialización del capital) es por ello más bien solamente un síntoma del triunfo del capital trabajador sobre la riqueza derrochadora, es decir, de la transformación de toda propiedad privada en capital industrial; el triunfo absoluto de la propiedad privada sobre todas las cualidades aparentemente humanas de la misma y la subyugación plena del propietario privado a la esencia de la propiedad privada, al trabajo. Por lo demás, también el capitalista industrial goza. El no retorna en modo alguno a la antinatural simplicidad de la necesidad, pero su placer es sólo cosa secundaria, desahogo, placer subordinado a la producción y, por ello, calculado, incluso económico, pues el capitalista carga su placer a los costos del capital y por esto aquél debe costarle sólo una cantidad tal que sea restituida por la reproducción del capital con el beneficio. El placer queda subordinado al capital y el individuo que goza subordinado al que capitaliza, en tanto que antes sucedía lo contrario. La disminución de los intereses no es así un síntoma de la supresión del capital sino en la medida en que es un síntoma de su dominación plena, de su enajenación que se esta planificando y, por ello,

apresurando su superación. Esta es, en general, la única forma en que lo existente afirma a su contrario.

La querella de los economistas en torno al lujo y el ahorro no es, por tanto, sino la querella de aquella parte de la Economía Política que ha penetrado la esencia de la riqueza con aquella otra que está aún lastrada de recuerdos románticos y anti-industriales. Ninguna de las dos partes sabe, sin embargo, reducir el objeto de la disputa a su sencilla expresión y, en consecuencia, nunca acabará la una con la otra.

La renta de la tierra ha sido, además, demolida como renta de la tierra, pues en oposición al argumento de los fisiócratas de que el terrateniente es el único productor verdadero, la Economía Política moderna ha demostrado que el terrateniente, en cuanto tal, es más bien el único rentista totalmente improductivo. La agricultura sería asunto del capitalista, que daría este uso a su capital cuando pudiese esperar de ella el beneficio acostumbrado. La argumentación de los fisiócratas (que la propiedad de la tierra como sola propiedad productiva es la única que tiene que pagar impuestos al Estado y, por tanto, también la única que tiene que acordarlos y que tomar parte en la gestión del Estado) se muda así en la afirmación inversa de que el impuesto sobre la renta de la tierra es el único impuesto sobre un ingreso improductivo y por esto el único impuesto que no es nocivo para la producción nacional. Se comprende que, así entendido, el privilegio político del terrateniente no se deduce ya de su carácter de principal fuente impositiva.

Todo lo que Proudhon capta como movimiento del trabajo contra el capital no es más que el movimiento del trabajo en su determinación de capital, de capital industrial, contra el capital que no se consume como capital, es decir, industrialmente. Y este movimiento sigue su victorioso camino, es decir, el camino de la victoria del capital industrial. Se ve también que sólo cuando se capta el trabajo como esencia de la propiedad privada puede penetrarse el movimiento económico como tal en su determinación real.

La sociedad, como aparece para los economistas, es la sociedad civil, en la que cada individuo es un conjunto de necesidades y sólo existe para el otro (XXXV), como el otro sólo existe para él, en la medida en que se convierten en medio el uno para el otro. El economista (del mismo modo que la política en sus Derechos del Hombre) reduce todo al hombre, es decir al individuo del que borra toda determinación para esquematizarlo como capitalista o como obrero.

La división del trabajo es la expresión económica del carácter social del trabajo dentro de la enajenación. O bien, puesto que el trabajo no es sino una expresión de la actividad humana dentro de la enajenación, de la exteriorización vital como enajenación vital. Así también la división del trabajo no es otra cosa que el establecimiento extrañado; enajenado, de la actividad humana como una actividad genérica real o como actividad del hombre en cuanto ser genérico.

Sobre la esencia de la división del trabajo (que naturalmente tenia que ser considerada como un motor fundamental en la producción de riqueza en cuanto se reconocía el trabajo como la esencia de la propiedad privada), es decir, sobre

esta forma enajenada y extrañada de la actividad humana como actividad genérica, son los economistas muy oscuros y contradictorios.

Adam Smith: «La división del trabajo no debe su origen a la humana sabiduría. Es la consecuencia necesaria, lenta y gradual de la propensión al intercambio y a la negociación de unos productos por otros. Esta tendencia al intercambio es verosímilmente una consecuencia necesaria del uso de la razón y de la palabra. Es común a todos los hombres y no se da en ningún animal. En cuanto se hace adulto, el animal vive de su propio esfuerzo. El hombre necesita constantemente del apoyo de los demás, que sería vano esperar de su simple benevolencia. Es mucho más seguro dirigirse a su interés personal y convencerlos de que les beneficia a ellos mismos hacer lo que de ellos se espera. Cuando nos dirigimos a los demás no lo hacemos a su humanidad, sino a su egoísmo; nunca les hablamos de nuestras necesidades, sino de su conveniencia. Como quiera que sea a través del cambio, el comercio, la negociación, como recibimos la mayor parte de los buenos servicios que recíprocamente necesitamos, es esta propensión a la negociación la que ha dado origen a la división del trabajo. Así, por ejemplo, en una tribu de cazadores o pastores hay alguno que hace arcos y flechas con más rapidez y habilidad que los demás. Frecuentemente cambia a sus compañeros ganado y caza por los instrumentos que él construye, y rápidamente se da cuenta de que por este medio consigue más cantidad de esos productos que cuando es él mismo el que va a cazar. Con un cálculo interesado, hace, en consecuencia, de la fabricación de arcos, etc., su ocupación principal. La diferencia de talentos naturales entre los individuos no es tanto la causa como el efecto de la división del trabajo.

«...Sin la disposición de los hombres al comercio y el intercambio cada cual se vería obligado a satisfacer por si mismo todas las necesidades y comodidades de la vida. Cada cual hubiese tenido que realizar la misma tarea y no se hubiese producido esa gran diferencia de ocupaciones que es la única que puede engendrar la gran diferencia de talentos. Y así como es esa propensión al intercambio la que engendra la diversidad de talentos entre los hombres, es también esa propensión la que hace útil tal diversidad. Muchas razas animales, aun siendo todas de la misma especie, han recibido de la naturaleza una diversidad de caracteres mucho más grande y más evidente que la que puede encontrarse entre los hombres no civilizados. Por naturaleza no existe entre un filósofo y un cargador ni la mitad de la diferencia que hay entre un mastín y un galgo, entre un galgo y un podenco o entre cualquiera de éstos y un perro pastor. Pese a ello, estas distintas razas, aun perteneciendo todas a la misma especie, apenas tienen utilidad las unas para las otras. El mastín no puede aprovechar la ventaja de su fuerza para servirse de la ligereza del galgo, etc. Los efectos de estos distintos talentos o grados de inteligencia no pueden ser puestos en común porque falta la capacidad o la propensión al cambio, y no pueden, por tanto, aportar nada a la ventaja o comodidad común de la especie... Cada animal debe alimentarse y protegerse a si mismo, con absoluta independencia de los demás; no puede obtener la más mínima ventaja de la diversidad de talentos que la naturaleza ha distribuido entre sus semejantes. Por el contrario, entre los hombres los más diversos talentos se resultan útiles unos a otros porque, mediante esa propensión general al comercio y el intercambio, los distintos productos de los diversos tipos de actividad pueden ser puestos, por así decir,

en una masa común a la que cada cual puede ir a comprar una parte de la industria de los demás de acuerdo con sus necesidades. Como es esa propensión al intercambio la que da su origen a la división del trabajo la extensión de esta división estará siempre limitada por la extensión de la capacidad de intercambiar o, dicho en otras palabras, por la extensión del mercado. Si el mercado es muy pequeño, nadie se animará a dedicarse por entero a una sola ocupación ante el temor de no poder intercambiar aquella parte de su producción que excede de sus necesidades por el excedente de la producción de otro que él desearía adquirir...» En una situación de mayor progreso: «Todo hombre vive del cambio y se convierte en una especie de comerciante y la sociedad misma es realmente una sociedad mercantil. (Véase Destutt de Tracy: La sociedad es una serie de intercambios recíprocos, en el comercio está la esencia toda de la sociedad...) La acumulación de capitales crece con la división del trabajo y viceversa.» Hasta aquí Adam Smith.

«Si cada familia produjera la totalidad de los objetos de su consumo, podría la sociedad marchar así aunque no se hiciese intercambio alguno; sin ser fundamental, el intercambio es indispensable en el avanzado estadio de nuestra sociedad; la división del trabajo es un hábil empleo de las fuerzas del hombre que acrece, en consecuencia, los productos de la sociedad, su poder y sus placeres, pero reduce, aminora la capacidad de cada hombre tomado individualmente. La producción no puede tener lugar sin intercambio.» Así habla J. B. Say. «Las fuerzas inherentes al hombre son su inteligencia y su aptitud física para el trabajo; las que se derivan del estado social consisten en la capacidad de dividir el trabajo y de repartir entre los distintos hombres los diversos trabajos y en la facultad de intercambiar los servicios recíprocos y los productos que constituyen este medio. El motivo por el que: un hombre consagra a otro Sus servicios es el egoísmo, el hombre exige una recompensa por los servicios prestados a otro. La existencia del derecho exclusivo de propiedad es, pues, indispensable para que pueda establecerse el intercambio entre los hombres. Influencia recíproca de la división de la industria sobre el intercambio y del intercambio sobre esta división. Intercambio y división del trabajo se condicionan recíprocamente.» Así Sharbek.

Mill expone el intercambio desarrollado, el comercio, como consecuencia de la división del trabajo.

«La actividad del hombre puede reducirse a elementos muy simples. El no puede en efecto, hacer otra cosa que producir movimiento; puede mover las cosas para alejarlas (XXXVII) o aproximarlas entre si; las propiedades de la materia hacen el resto. En el empleo del trabajo y de las máquinas ocurre con frecuencia que se pueden aumentar los efectos mediante una oportuna división de las operaciones que se oponen y la unificación de todas aquellas que, de algún modo, pueden favorecerse recíprocamente. Como, en general, los hombres no pueden ejecutar muchas operaciones distintas con la misma habilidad y velocidad, como la costumbre les da esa capacidad para la realización de un pequeño número, siempre es ventajoso limitar en lo posible el número de operaciones encomendadas a cada individuo. Para la división del trabajo y la repartición de la fuerza de los hombres de la manera más ventajosa es necesario operar en una multitud de casos en gran escala o, en otros términos; producir las riquezas en masa. Esta ventaja

es el motivo que origina las grandes manufacturas, un pequeño número de las cuales, establecidas en condicione ventajosas, aprovisionan frecuentemente con los objetos por ellas producidos no uno solo, sino varios países en las cantidades que ellos requieren.» Así Mill.

Toda la Economía Política moderna está de acuerdo, sin embargo, en que división del trabajo y riqueza de la producción, división del trabajo y acumulación del capital se condicionan recíprocamente, así como en el hecho de que sólo la propiedad privada liberada, entregada a si misma, puede producir la más útil y más amplia división del trabajo.

La exposición de Adam Smith se puede resumir así: la división del trabajo da a éste una infinita capacidad de producción. Se origina en la propensión al intercambio y al comercio una propensión específicamente humana que verosímilmente no es casual, sino que está condicionada por el uso de la razón y del lenguaje. El motivo del que cambia no es la humanidad, sino el egoísmo. La diversidad de los talentos humanos es más el efecto que la causa de la división del trabajo, es decir, del intercambio. También es sólo este último el que hace útil aquella diversidad. Las propiedades particulares de las distintas razas de una especie animal son por naturaleza más distintas que la diversidad de dones y actividades humanas. Pero como los animales no pueden intercambiar, no le aprovecha a ningún individuo animal la diferente propiedad de un animal de la misma especie, pero de distinta raza. Los animales no pueden adicionar las diversas propiedades de su especie; no pueden aportar nada al provecho y al bienestar común de su especie. Otra cosa sucede con el hombre, en el cual los más dispares talentos y formas de actividad se benefician recíprocamente porque pueden reunir sus diversos productos en una masa común de la que todos pueden comprar. Como la división del trabajo brota de la propensión al intercambio, crece y esta limitada por la extensión del intercambio, del mercado. En el estado avanzado todo hombre es comerciante, la sociedad es una sociedad mercantil. Say considera el intercambio como casual y no fundamental. La sociedad podría subsistir sin él. Se hace indispensable en el estado avanzado de la sociedad. No obstante, sin él no puede tener lugar la producción. La división del trabajo es un cómodo y útil medio, un hábil empleo de las fuerzas humanas para el desarrollo de la sociedad, pero disminuye la capacidad de cada hombre individualmente considerado. La última observación es un progreso de Say.

Skarbek distingue las fuerzas individuales, inherentes al hombre (inteligencia y disposición física para el trabajo), de las fuerzas derivadas de la sociedad (intercambio y división del trabajo) que se condicionan mutuamente. Pero el presupuesto necesario del intercambio es la propiedad privada. Skarbek expresa aquí en forma objetiva lo mismo que Smith, Say, Ricardo, etc., dicen cuando señalan el egoísmo, el interés privado, como fundamento del intercambio, o el comercio como la forma esencial y adecuada del intercambio.

Mill presenta el comercio como consecuencia de la división del trabajo. La actividad humana se reduce para él a un movimiento mecánico. División del trabajo y empleo de máquinas fomentan la riqueza de la producción. Se debe confiar a cada hombre un conjunto de actividades tan pequeño como sea posible. Por su parte, división de trabajo y empleo de máquinas condicionan la producción

de la riqueza en masa y, por tanto, del producto. Este es el fundamento de las grandes manufacturas.

(XXXVIII) El examen de la división del trabajo y del intercambio es del mayor interés porque son las expresiones manifiestamente enajenadas de la actividad y la fuerza esencial humana en cuanto actividad y fuerza esencial adecuadas al género.

Decir que la división del trabajo y el intercambio descansan sobre la propiedad privada no es sino afirmar que el trabajo es la esencia de la propiedad privada; una afirmación que el economista no puede probar y que nosotros vamos a probar por él. Justamente aquí en el hecho de que división del trabajo e intercambio son configuraciones de la propiedad privada, reside la doble prueba, tanto de que, por una parte, la vida humana necesitaba de la propiedad privada para su realización, como de que, de otra parte, ahora necesita la supresión y superación de la propiedad privada.

División del trabajo e intercambio son los dos fenómenos que hacen que el economista presuma del carácter social de su ciencia y, al mismo tiempo, exprese inconscientemente la contradicción de esta ciencia: el fundamento de la sociedad mediante el interés particular antisocial.

Los momentos que tenemos que considerar son: en primer lugar, la propensión al intercambio (cuyo fundamento se encuentra en el egoísmo) es considerada como fundamento o efecto recíproco de la división del trabajo. Say considera el intercambio como no fundamental para la esencia de la sociedad. La riqueza, la producción, se explican por la división del trabajo y el intercambio. Se concede el empobrecimiento y la degradación de la actividad individual por obra de la división del trabajo. Se reconoce que la división del trabajo y el intercambio son productores de la gran diversidad de los talentos humanos, una diversidad que, a su vez, se hace útil gracias a aquéllos. Skarbek divide las fuerzas de producción o fuerzas productivas del hombre en dos partes: 1) Las individuales e inherentes a él, su inteligencia y su especial disposición o capacidad de trabajo; 2) las derivadas de la sociedad (no del individuo real), la división del trabajo y el intercambio. Además, la división del trabajo está limitada por el mercado. El trabajo humano es simple movimiento mecánico; lo principal lo hacen las propiedades materiales de los objetos.

Má aún la división del trabajo es limitada por el mercado. El trabajo humano es simple movimiento mecánico: el trabajo principal es realizado por las cualidades materiales de los objetos. A un individuo se le debe atribuir la menor cantidad posible de funciones. Fraccionamiento del trabajo y concentración del capital, la inanidad de la producción individual y la producción de la riqueza en masas. Concepción de la propiedad privada libre en la división del trabajo.

Tercer Manuscrito: IV. El poder del dinero

El poder del dinero

(XLI) Si las sensaciones, pasiones, etc., del hombre son no sólo determinaciones antropológicas en sentido estricto, sino verdaderamente afirmaciones ontológicas del ser (naturaleza) y si sólo se afirman realmente por el hecho de que su objeto es sensible para ellas, entonces es claro:

1) Que el modo de su afirmación no es en absoluto uno. y el mismo, sino que, más bien, el diverso modo de la afirmación constituye la peculiaridad de su existencia, de su vida; el modo en que el objeto es para ellas el modo peculiar de su goce. 2) Allí en donde la afirmación sensible es supresión directa del objeto en su forma independiente (comer, beber, elaborar el objeto, etc.), es ésta la afirmación del objeto. 3) En cuanto el hombre es humano, en cuanto es humana su sensación, etc., la afirmación del objeto por otro es igualmente su propio goce. 4) Sólo mediante la industria desarrollada, esto es, por la mediación de la propiedad privada, se constituye la esencia ontológica de la pasión humana, tanto en su totalidad como en su humanidad; la misma ciencia del hombre es, pues, un producto de la autoafirmación práctica del hombre. 5) El sentido de la propiedad privada desembarazada de su enajenación es la existencia de los objetos esenciales para el hombre, tanto como objeto de goce cuanto como objeto de actividad.

El dinero, en cuanto posee la propiedad de comprarlo todo, en cuanto posee la propiedad de apropiarse todos los objetos es, pues, el objeto por excelencia. La universalidad de su cualidad es la omnipotencia de su esencia; vale, pues, como ser omnipotente..., el dinero es el alcahuete entre la necesidad y el objeto, entre la vida y los medios de vida del hombre. Pero lo que me sirve de mediador para mi vida, me sirve de mediador también para la existencia de los otros hombres para mi. Eso es para mi el otro hombre.

¡Qué diablo! ¡Claro que manos y pies,
Y cabeza y trasero son tuyos!
Pero todo esto que yo tranquilamente gozo,
¿es por eso memos mío?
Si puedo pagar seis potros,
¿No son sus fuerzas mías?
Los conduzco y soy todo un señor

Como si tuviese veinticuatro patas.

Shakespeare, en el Timón de Atenas:

«¡Oro!, ¡oro maravilloso, brillante, precioso! ¡No, oh dioses,
no soy hombre que haga plegarias inconsecuentes! (Simples raíces, oh cielos purísimos!)
Un poco de él puede volver lo blanco, negro; lo feo, hermoso;
lo falso, verdadero; lo bajo; noble; lo viejo, joven; lo cobarde, valiente
¡oh dioses! ¿Por qué?
Esto va arrancar de vuestro lado a vuestros sacerdotes y a vuestros sirvientes;
va a retirar la almohada de debajo de la cabeza del hombre más robusto;
este amarillo esclavo
va a atar y desatar lazos sagrados, bendecir a los malditos,
hacer adorable la lepra blanca, dar plaza a los ladrones
y hacerlos sentarse entre los senadores, con títulos, genuflexiones y alabanzas;
él es el que hace que se vuelva a casar la viuda marchita
y el que perfuma y embalsama como un día de abril a aquella que revolvería
el estómago al hospital y a las mismas úlceras.
Vamos, fango condenado, puta común de todo el género humano
que siembras la disensión entre la multitud de las naciones,
voy a hacerte ultrajar según tu naturaleza.»

Y después:

«¡Oh, tú, dulce regicida, amable agente de divorcio
entre el hijo y el padre! ¡Brillante corruptor
del más puro lecho de himeneo! ¡Marte valiente!
¡Galán siempre joven, fresco, amado y delicado,
cuyo esplendor funde la nieve sagrada
que descansa sobre el seno de Diana! Dios visible
que sueldas juntas las cosas de la Naturaleza absolutamente contrarias
y las obligas a que se abracen; tú, que sabes hablar todas las lenguas
||XLII| Para todos los designios. ¡Oh, tú, piedra de toque de los corazones,
piensa que el hombre, tu esclavo, se rebela, y por la virtud que en ti reside,
haz que nazcan entre ellos querellas que los destruyan,
a fin de que las bestias puedan tener el imperio del mundo...!»

Shakespeare pinta muy acertadamente la esencia del dinero. Para entenderlo, comencemos primero con la explicación del pasaje goethiano.

Lo que mediante el dinero es para mi, lo que puedo pagar, es decir, lo que el dinero puede comprar, eso soy yo, el poseedor del dinero mismo. Mi fuerza es tan grande como lo sea la fuerza del dinero. Las cualidades del dinero son mis de su poseedor cualidades y fuerzas esenciales. Lo que soy y lo que puedo no están determinados en modo alguno por mi individualidad. Soy feo, pero puedo comprarme la mujer más bella. Luego no soy feo, pues el efecto de la fealdad, su fuerza

ahuyentadora, es aniquilada por el dinero. Según mi individualidad soy tullido, pero el dinero me procura veinticuatro pies, luego no soy tullido; soy un hombre malo y sin honor, sin conciencia y sin ingenio, pero se honra al dinero, luego también a su poseedor. El dinero es el bien supremo, luego es bueno su poseedor; el dinero me evita, además, la molestia de ser deshonesto, luego se presume que soy honesto; soy estúpido, pero el dinero es el verdadero espíritu de todas las cosas, ¿cómo podría carecer de ingenio su poseedor? El puede, por lo demás, comprarse gentes ingeniosas, ¿y no es quien tiene poder sobre las personas inteligentes más talentoso que el talentoso? ¿Es que no poseo yo, que mediante el dinero puedo todo lo que el corazón humano ansia, todos los poderes humanos? ¿Acaso no transforma mi dinero todas mis carencias en su contrario?

Si el dinero es el vínculo que me liga a la vida humana, que liga a la sociedad, que me liga con la naturaleza y con el hombre, ¿no es el dinero el vínculo de todos los vínculos? ¿No puede él atar y desatar todas las ataduras? ¿No es también por esto el medio general de separación? Es la verdadera moneda divisoria, así como el verdadero medio de unión, la fuerza galvanoquímica de la sociedad.

Shakespeare destaca especialmente dos propiedades en el dinero:

1º) Es la divinidad visible, la transmutación de todas las propiedades humanas y naturales en su contrario, la confusión e inversión universal de todas las cosas; hermana las imposibilidades;

2º) Es la puta universal, el universal alcahuete de los hombres y de los pueblos.

La inversión y confusión de todas las cualidades humanes y naturales, la conjugación de las imposibilidades; la fuerza divina del dinero radica en su esencia en tanto que esencia genérica extrañada, enajenante y autoenajenante del hombre. Es el poder enajenado de la humanidad.

Lo que como hombre no puedo, lo que no pueden mis fuerzas individuales, lo puedo mediante el dinero. El dinero convierte así cada una de estas fuerzas esenciales en lo que en sí no son, es decir, en su contrario. Si ansío un manjar o quiero tomar la posta porque no soy suficientemente fuerte para hacer el camino a pie, el dinero me procura el manjar y la posta, es decir, transustancia mis deseos, que son meras representaciones; los traduce de su existencia pensada, representada, querida; a su existencia sensible, real; de la representación a la vida, del ser representado al ser real. El dinero es, al hacer esta mediación, la verdadera fuerza creadora.

Es cierto que la demanda existe también para aquel que no tiene dinero alguno, pero su demanda es un puro ente de ficción que no tiene sobre mí, sobre un tercero, sobre los otros (XLIII), ningún efecto, ninguna existencia; que, por tanto, sigue siendo para mi mismo irreal sin objeto. La diferencia entre la demanda efectiva basada en el dinero y la demanda sin efecto basada en mi necesidad, mi pasión, mi deseo, etc., es la diferencia entre el ser y el pensar, entre la pura representación que existe en mí y la representación tal como es

para mí en tanto que objeto real fuera de mí. Si no tengo dinero alguno para viajar, no tengo ninguna necesidad (esto es, ninguna necesidad real y realizable) de viajar. Si tengo vocación para estudiar, pero no dinero para ello, no tengo ninguna vocación (esto es, ninguna vocación efectiva, verdadera) para estudiar. Por el contrario, si realmente no tengo vocación alguna para estudiar, pero tengo la voluntad y el dinero, tengo para ello una efectiva vocación. El dinero en cuanto medio y poder del universales (exteriores, no derivados del hombre en cuanto hombre ni de la sociedad humana en cuanto sociedad) para hacer de la representación realidad y de la realidad una pura representación, transforma igualmente las reales; fuerzas esenciales humanas y naturales en puras representaciones abstractas y por ello en imperfecciones, en dolorosas quimeras, así como, por otra parte, transforma las imperfecciones y quimeras reales, las fuerzas esenciales realmente impotentes, que sólo existen en la imaginación del individuo, en fuerzas esenciales reales y poder real. Según esta determinación, es el dinero la inversión universal de las individualidades, que transforma en su contrario, y a cuyas propiedades agrega propiedades contradictorias.

Como tal potencia inversora, el dinero actúa también contra el individuo y contra los vínculos sociales, etc., que se dicen esenciales. Transforma la fidelidad en infidelidad, el amor en odio, el odio en amor, la virtud en vicio, el vicio en virtud, el siervo en señor, el señor en siervo, la estupidez en entendimiento, el entendimiento en estupidez.

Como el dinero, en cuanto concepto existente y activo del valor, confunde y cambia todas las cosas, es la confusión y el trueque universal de todo, es decir, el mundo invertido, la confusión y el trueque de todas las cualidades naturales y humanas.

Aunque sea. cobarde, es valiente quien puede comprar la valentía. Como el dinero no se cambia por una cualidad determinada, ni por una cosa o una fuerza esencial humana determinadas, sino por la totalidad del mundo objetivo natural y humano, desde el punto de vista de su poseedor puede cambiar cualquier propiedad por cualquier otra propiedad y cualquier otro objeto, incluso los contradictorios. Es la fraternización de las imposibilidades; obliga a besarse a aquello que se contradice.

Si suponemos al hombre como hombre y a su relación con el mundo como una relación humana, sólo se puede cambiar amor por amor, confianza por confianza, etc. Si se quiere gozar del arte hasta ser un hombre artísticamente educado; si se quiere ejercer influjo sobre otro hombre, hay que ser un hombre que actúe sobre los otros de modo realmente estimulante e incitante. Cada una de las relaciones con el hombre y con la naturaleza ha de ser una exteriorización determinada de la vida individual real que se corresponda con el objeto de la voluntad. Si amas sin despertar amor, esto es, si tu amor, en cuanto amor, no produce amor recíproco, si mediante una exteriorización vital como hombre amante no te conviertes en hombre amado, tu amor es impotente, una desgracia. ||XLIII|

Manuscritos económicos y filosóficos de 1844

Tercer Manuscrito: V. Crítica de la dialéctica hegeliana y de la filosofía de Hegel en general

(VI) Este punto es quizá el lugar donde, para entendimiento y justificación de lo dicho, conviene hacer algunas indicaciones; tanto sobre la dialéctica hegeliana en general como especialmente sobre su exposición en la Fenomenología y en la Lógica y, finalmente, sobre la relación con Hegel del moderno movimiento crítico.

La preocupación de la moderna crítica alemana por el contenido del viejo mundo era tan fuerte, estaba tan absorta en su asunto, que mantuvo una actitud totalmente acrítica respecto del método de criticar y una plena inconsciencia respecto de la siguiente cuestión parcialmente formal, pero realmente esencial: ¿en qué situación nos encontramos ahora frente a la dialéctica hegeliana? La inconsciencia sobre la relación de la crítica moderna con la filosofía hegeliana en general y con la dialéctica en particular era tan grande, que críticos como Strauss y Bruno Bauer (el primero completamente, el segundo en sus Sinópticos, en los que, frente a Strauss, coloca la «autoconciencia» del hombre abstracto en lugar de la sustancia de la «naturaleza abstracta» e incluso en el Cristianismo descubierto) están, al memos en potencia, totalmente presos de la lógica hegeliana. Así, por ejemplo, se dice en el Cristianismo descubierto: «Como si la autoconciencia, al poner el mundo, la diferencia, no se produjera a sí misma al producir su objeto, pues ella suprime de nuevo la diferencia de lo producido con ella misma, pues ella sólo en la producción y el movimiento es ella misma; como si no tuviera en este movimiento su finalidad», etc., o bien: «Ellos (los materialistas franceses) no han podido ver aún que el movimiento del universo sólo como movimiento de la autoconciencia se ha hecho real para sí y ha llegado a la unidad consigo mismo». Expresiones que ni siquiera en la terminología muestran una diferencia respecto de la concepción hegeliana, sino que más bien la repiten literalmente.

(XII) Hasta que punto era escasa en el acto de la critica (Bauer, Los sinópticos) la conciencia de su relación con la dialéctica hegeliana, hasta qué punto esta conciencia no aumentó incluso después del acto de la crítica material es cosa que prueba Bauer cuando en su Buena causa de la libertad rechaza la indiscreta pregunta del señor Gruppe: «¿Qué hay de la lógica?)», remitiéndola a

los críticos futuros.

Pero incluso ahora, después de que Feuerbach (tanto en Sus «Tesis de los Anekdota» como, detalladamente, en la Filosofía del futuro) ha demolido el núcleo de la vieja dialéctica y la vieja filosofía; después de que, por el contrario, aquella critica que no había sido capaz de realizar el hecho, lo vio consumado y se proclamó crítica pura, decisivo, absoluta, llegada a claridad consigo misma; después de que, en su orgullo espiritualista, redujo el movimiento histórico todo a la relación del mundo (que frente a ella cae bajo la categoría de «masa») con ella misma y ha disuelto todas las contradicciones dogmáticas en la única contradicción dogmática de su propia agudeza con la estupidez del mundo, del Cristo crítico con la Humanidad como el «montón», después de haber probado, día tras día y hora tras hora, su propia excelencia frente a la estupidez de la masa; después de que, por último, ha anunciado el juicio final crítico, proclamando que se acerca el día en que toda la decadente humanidad se agrupará ante ella y será por, ella dividida en grupos, recibiendo cada montón su testimonium paupertatis; después de haber hecho imprimir su superioridad sobre los sentimientos humanos y sobre el mundo, sobre el cual, tronando en su orgullosa soledad, sólo deja caer, de tiempo en tiempo, la risa de los dioses olímpicos desde sus sarcásticos labios; después de todas estas divertidas carantoñas del idealismo (del neohegalianismo) que expira en la forma de la crítica, éste no ha expresado ni siquiera la sospecha de tener que explicarse críticamente con su madre, la dialéctica hegeliana, así como tampoco ha sabido dar una indicación crítica sobre la dialéctica de Feuerbach. Una actitud totalmente acrítica para consigo mismo.

Feuerbach es el único que tiene respecto de la dialéctica hegeliana una actitud seria, crítica, y el único que ha hecho verdaderos descubrimientos en este terreno. En general es el verdadero vencedor de la vieja filosofía. Lo grande de la aportación y la discreta sencillez con que Feuerbach la da al mundo están en sorprendente contraste con el comportamiento contrario.

La gran hazaña de Feuerbach es:

1) La prueba de que la Filosofía no es sino la Religión puesta en ideas y desarrollada discursivamente; que es, por tanto, tan condenable como aquélla y no representa sino otra forma, otro modo de existencia de la enajenación del ser humano.

2) La fundación del verdadero materialismo y de la ciencia real, en cuanto que Feuerbach hace igualmente de la relación social «del hombre al hombre» el principio fundamental de la teoría'.

3) En cuanto contrapuso a la negación de la negación que afirma ser lo positivo absoluto lo positivo que descansa sobre él mismo y se fundamenta positivamente a si mismo.

Feuerbach explica la dialéctica hegeliana (fundamentando con ello el punto de partida de lo positivo, de sensiblemente cierto) del siguiente modo:

Hegel parte de la enajenación (lógicamente de lo infinito, de lo universal abstracto) de la sustancia, de la abstracción absoluta y fijada; esto es, dicho en términos populares, parte de la Religión y de la Teología.

Segundo. Supera lo infinito, pone lo verdadero, lo sensible, lo real, lo finito, lo particular (Filosofía, superación de la Religión y de la Teología),

Tercero. Supera de nuevo lo positivo, restablece nuevamente la abstracción, lo infinito; restablecimiento de la religión y de la Teología.

Feuerbach concibe la negación de la negación sólo como contradicción de la Filosofía consigo misma; como la Filosofía que afirma la Teología (trascendencia, etc.) después de haberla negado; que la afirma en oposición a sí misma.

La posición o autoafirmación y autoconfirmación que está implícita en la negación de la negación es concebida como una posición no segura aún de sí misma, lastrada por ello de su contrario, dudosa de si misma y por ello necesitada de prueba, que no se prueba, pues, a si misma mediante su existencia; como una posición inconfesada (XIII) y a la que, por ello, se le contrapone, directa e inmediatamente, la posición sensorialmente cierta, fundamentada en si misma.

Pero en cuanto que Hegel ha concebido la negación de la negación, de acuerdo con el aspecto positivo en ella implícito, como lo verdadero y único positivo y, de acuerdo con el aspecto negativo también implícito, como el único acto verdadero y acto de autoafirmación de todo ser, sólo ha encontrado la expresión abstracta, lógica, especulativa para el movimiento de la Historia, que no es aún historia real del hombre como sujeto presupuesto, sino sólo acto genérico del hombre, historia del nacimiento del hombre. Explicaremos tanto la forma abstracta como la diferencia que este movimiento tiene el Hegel en oposición a la moderna crítica del mismo proceso en La Esencia del Cristianismo, de Feuerbach; o más bien, explicaremos la forma crítica de este movimiento que en Hegel es aún acrítico.

Una ojeada al sistema hegeliano. Hay que comenzar con la Fenomenología hegeliana, fuente verdadera y secreto de la Filosofía hegeliana.

Fenomenología

A) La autoconciencia

I. Conciencia a) Certeza sensorial o lo esto y lo mío b) La percepción o la cosa con sus propiedades y la ilusión. c) Fuerza y entendimiento, fenómeno y mundo suprasensible.

II. Autoconciencia. La verdad de la certeza de sí mismo. a) Dependencia e

independencia de la autoconciencia, señorío y vasallaje. b) Libertad de la autoconciencia. Estoicismo, escepticismo, la conciencia desventurada.

III. Razón. Certeza y verdad de la razón. Razón observadora; observación de la naturaleza y de la autoconciencia. b) Realización de la autoconciencia racional mediante ella misma. El goce y la necesidad. La ley de corazón y el delirio de la presunción. La virtud y el curso del mundo. c) La individualidad que es real en sí y para si. El reino animal del espíritu y el fraude o la cosa misma. La razón legisladora. La razón examinadora de leyes.

B) El espíritu

I. El verdadero espíritu: la ética. II. El espíritu enajenado de sí, la cultura. III. El espíritu seguro de si mismo, la moralidad.

C) La Religión

Religión natural, religión estética, religión revelada.

D) El saber absoluto

Cómo la Enciclopedia de Hegel comienza con la lógica, con el pensamiento especulativo puro, y termina con el saber absoluto, con el espíritu autoconsciente, que se capta a sí mismo, filosófico, absoluto, es decir, con el espíritu sobrehumano abstracto, la Enciclopedia toda no es más que la esencia desplegada del espíritu filosófico, su autoobjetivación. El espíritu filosófico no es a su vez sino el enajenado espíritu del mundo que piensa dentro de su autoenajenación, es decir, que se capta a sí mismo en forma abstracta. La lógica es el dinero del espíritu, el valor pensado; especulativo, del hombre y de la naturaleza; su esencia que se ha hecho totalmente indiferente a toda determinación real y es, por tanto, irreal; es el pensamiento enajenado que por ello hace abstracción de la naturaleza y del hombre real; el pensamiento abstracto. La exterioridad de este pensamiento abstracto... La naturaleza tal como es para este pensamiento abstracto; ella es exterior a él, la pérdida de sí mismo; y él la capta también externamente, como pensamiento abstracto, pero como pensamiento abstracto enajenado; finalmente, el espíritu, este pensamiento que retorna a su propia cuna, que como espíritu antropológico, fenomenológico, psicológico, moral, artísticoreligioso, todavía no vale para al mismo hasta que, por último, como saber absoluto, se encuentra y relaciona consigo mismo en el espíritu ahora absoluto, es decir, abstracto, y recibe su existencia consciente, la existencia que le corresponde, pues su existencia real es la abstracción.

Un doble error en Hegel.

El primero emerge de la manera más clara en la Fenomenología, como cuna de la Filosofía hegeliana. cuando él concibe, por ejemplo, la riqueza, el poder estatal, etcétera, como esencias enajenadas para el ser humano, esto sólo se produce en forma especulativa... Son entidades ideales y por ello simplemente un extrañamiento del pensamiento filosófico puro; es decir, abstracto. Todo el movimiento termina así con el saber absoluto. Es justamente del pensamiento

abstracto de donde estos objetos están extrañados y es justamente al pensamiento abstracto al que se enfrentan con su pretensión de realidad. El filósofo (una forma abstracta, pues, del hombre enajenado) se erige en medida del mundo enajenado. Toda la historia de la enajenación y toda la revocación de la enajenación no es así sino la historia de la producción del pensamiento abstracto, es decir, absoluto (Vid. página XIII) (XVII), del pensamiento lógico especulativo. El extrañamiento, que constituye, por tanto, el verdadero interés de esta enajenación y de la supresión de esta enajenación, es la oposición de en si y para si, de conciencia y autoconciencia, de objeto y sujeto, es decir, la oposición, dentro del pensamiento mismo, del pensamiento abstracto y la realidad sensible o lo sensible real. Todas las demás oposiciones y movimientos de estas oposiciones son sólo la apariencia, la envoltura, la forma esotérica de estas oposiciones, las únicas interesantes, que constituyen el sentido de las restantes profanas oposiciones. Lo que pasa por esencia establecida del extrañamiento y lo que hay que superar no es el hecho de que el ser humano se objetive de forma humana, en oposición a si mismo, sino el que se objetive a diferencia de y en oposición al pensamiento abstracto.

(XVIII) La apropiación de las fuerzas esenciales humanas, convertidas en objeto, en objeto enajenado, es pues, en primer lugar, una apropiación que se opera sólo en la conciencia, en el pensamiento puro, es decir, en la abstracción, la apropiación de objetos como pensamientos y movimientos del pensamiento, por esto, ya en la Fenomenología (pese a su aspecto totalmente negativo y crítico, y pese a la crítica real en ella contenida, que con frecuencia se adelanta mucho al desarrollo posterior) está latente como germen, como potencia, está presente como un misterio, el positivismo acrítico y el igualmente acrítico idealismo de las obras posteriores de Hegel, esa disolución y restauración filosóficas de la empiria existente. En segundo lugar. La reivindicación del mundo objetivo para el hombre (por ejemplo, el conocimiento de la conciencia sensible no es una conciencia sensible abstracta, sino una conciencia sensible humana; el conocimiento de que la Religión, la riqueza, etc., son sólo la realidad enajenada de la objetivación humana, del as fuerzas esenciales humanas nacidas para la acción y, por ello, sólo el camino hacia la verdadera realidad humana), esta apropiación o la inteligencia de este proceso se presenta así en Hegel de tal modo que la sensibilidad, la Religión, el poder del Estado, etc., son esencias espirituales, pues sólo el espíritu, es la verdadera esencia del hombre, y la verdadera forma del espíritu es el espíritu pensante, el espíritu lógico, especulativo. La humanidad de la naturaleza y de la naturaleza producida por la historia, de los productos del hombre, se manifiesta en que ellos son productos del espíritu abstracto y, por tanto y en esa misma medida, momentos espirituales, esencias pensadas. La Fenomenología es la crítica oculta, oscura aun para si misma y mistificadora; pero en cuanto retiene el extrañamiento del hombre (aunque el hombre aparece sólo en la forma del espíritu) se encuentran ocultos en ella todos los elementos de la crítica y con frecuencia preparados y elaborados de un modo que supera ampliamente el punto de vista hegeliano. La «conciencia desventurada», la «conciencia honrada», la lucha de la «conciencia noble y la conciencia vil», etc., estas secciones sueltas contienen (pero en forma enajenada) los elementos críticos de esferas enteras como la Religión, el Estado, la; Pida civil, etc. Así como la esencia, el objeto, aparece como esencia pensada, así el sujeto es siempre conciencia o autoconciencia; o mejor,

el objeto aparece sólo como conciencia abstracta, el hombre sólo como autoconciencia; la diversas formas del extrañamiento que allí emergen son, por esto, sólo distintas formas de la conciencia y de la autoconciencia. Como la conciencia abstracta en si (el objeto es concebido como tal) es simplemente un momento, de diferenciación de la autoconciencia, así también surge como resultado del movimiento la identidad de la autoconciencia con la conciencia, el saber absoluto, el movimiento del pensamiento abstracto que no va ya hacia fuera, sino sólo dentro de si mismo; es decir, el resultado es la dialéctica del pensamiento puro.

(XXIII) Lo grandiosa de la Fenomenología hegeliana y de su resultado final (la dialéctica de la negatividad como principio motor y generador) es, pues, en primer lugar, que Hegel concibe la autogeneración del hombre como un proceso, la objetivación como desobjetivación: como enajenación y como supresión de esta enajenación; que capta la esencia del trabajo y concibe el hombre objetivo, verdadero porque real, como resultado de su propio trabajo. La relación real, activa, del hombre consigo mismo como ser genérico, o su manifestación de sí como un ser genérico general, es decir, como ser humano, sólo es posible merced a que el realmente exterioriza todas sus fuerzas genéricas (lo cual, a su vez, sólo es posible por la cooperación de los hombres, como resultado de la historia) y se comporta frente a ellas como frente a objetos (lo que, a su vez, sólo es posible de entrada en la forma del extrañamiento).

Expondremos ahora detalladamente la unilateralidad los limites de Hegel a la luz del capítulo final de la Fenomenología, el saber absoluto: un capítulo que contiene tanto el espíritu condensado de la Fenomenología, su relación con la dialéctica especulativa, como la conciencia de Hegel sobre ambos y sobre su relación recíproca.

De momento, anticiparemos sólo esto: Hegel se coloca en el punto de vista de la Economía Política moderna. Concibe el trabajo como la esencia del hombre, que se prueba a si misma; él sólo ve el aspecto positivo del trabajo, no su aspecto negativo. El trabajo es el devenir para sí del hombre dentro de la enajenación o como hombre enajenado. El único trabajo que Hegel conoce y reconoce es el abstracto espiritual. Lo que, en general, constituye la esencia de la Filosofía, la enajenación del hombre que se conoce, o la ciencia enajenada que se piensa, lo capta Hegel como esencia del trabajo y por eso puede, frente a la filosofía precedente, reunir sus diversos momentos, presentar su Filosofía como la Filosofía. Lo que los otros filósofos hicieron (captar momentos aislados de la naturaleza y de la vida humana con momentos de la autoconciencia o, para ser precisos, de la autoconciencia abstracta) lo sabe Hegel como el hacer de la Filosofía, por eso su ciencia es absoluta.

Pasemos ahora a nuestro tema.

El saber absoluto. Capítulo final de la Fenomenología

La cuestión fundamental es que el objeto de la conciencia no es otra cosa que la autoconciencia, o que el objeto no es sino la autoconciencia objetivada, la autoconciencia como objeto (poner al hombre = autoconciencia).

Importa, pues, superar el objeto de la conciencia. La objetividad como tal es una relación enajenada del hombre, una relación que no corresponde a la esencia humana, a la autoconciencia. La reapropiación de la esencia objetiva del hombre, generada como extraña bajo la determinación del extrañamiento, no tiene, pues, solamente la. significación de suprimir el extrañamiento, sino también la objetividad; es decir, el hombre pasa por ser no objetivo, espiritualista.

El movimiento de la superación del objeto de la conciencia lo describe Hegel del siguiente modo:

El objeto no se muestra únicamente (esta es, según Hegel, la concepción unilateral que capta una sola cara de aquel movimiento) como retornando al si mismo. El hombre es puesto como igual al si mismo. Pero el si mismo no es sino el hombre abstractamente concebido y generado mediante la abstracción. El hombre es mismeidad. Su ojo, su oído, etc., son mismeidad; cada una de sus fuerzas esenciales tiene en él la propiedad de la mismeidad. Pero por eso es completamente falso decir: la autoconciencia tiene ojos, oídos, fuerzas esenciales. La autoconciencia es más bien una cualidad de la naturaleza humana, del ojo humano, etc., no la naturaleza humana de la (XXIV) autoconciencia.

El si mismo abstraído y fijado para sí es el hombre como egoísta abstracto, el egoísmo en su pura abstracción elevado hasta el pensamiento (volveremos más tarde sobre esto).

La esencia humana, el hombre, equivale para Hegel a autoconciencia. Todo extrañamiento de la esencia humana no es nada más que extrañamiento de la autoconciencia. El extrañamiento de la conciencia no es considerado como expresión (expresión que se refleja en el saber y el pensar) del extrañamiento real de la humana esencia. El extrañamiento verdadero, que se manifiesta como real, no es, por el contrario, según su más intima y escondida esencia (que sólo la Filosofía saca a la luz) otra cosa que el fenómeno del extrañamiento de la esencia humana real, de la autoconciencia. Por eso la ciencia que comprende esto se llama Fenomenología. Toda reapropiación de la esencia objetiva enajenada aparece así como una incorporación en la autoconciencia; el hombre que se apodera de su esencia real no es sino la autoconciencia que se apodera de la esencia objetiva; el retorno del objeto al si mismo es, por tanto, la reapropiación del objeto. Expresada de forma universal, la superación del objeto de la autoconciencia es:

1) Que el objeto en cuanto tal se presenta a la conciencia como evanescente; 2) Que es la enajenación de la autoconciencia la que pone la coseidad; 3) Que esta enajenación no sólo tiene significado positivo, sino también negativo, 4) Que no lo tiene sólo para nosotros o en sí, sino también para ella; 5) Para ella [la autoconciencia] lo negativo del objeto o su autosupresión tiene significado positivo, o lo que es lo mismo, ella conoce esta negatividad del mismo porque ella se enajena así misma, pues en esta enajenación ella se pone como objeto o pone al objeto como si misma en virtud de la inseparable unidad del ser para sí 6) De otra parte, está igualmente presente este otro momento, a saber: que ella [la autoconciencia] ha superado y retomado en sí misma esta enajenación y esta

objetividad, es decir, en su ser otro como tal está junto a sí; 7) Este es el movimiento de la conciencia y ésta es, por ella, la totalidad de sus momentos; 8) Ella [la autoconciencia] tiene que comportarse con el objeto según la totalidad de sus determinaciones tiene que haberlo captado, así, según cada una de ellas. Esta totalidad de sus determinaciones lo hace en sí esencia espiritual y para la conciencia se hace esto verdad por la aprehensión de cada una de ellas [las determinaciones] en particular como el al mismo o por el antes mencionado comportamiento espiritual hacia ellas.

Ad. 1) El que el objeto como tal se presente ante la conciencia como evanescente es el antes mencionado retorno del objeto al si mismo.

Ad. 2) La enajenación de la autoconciencia pone la coseidad. Puesto que el hombre = autoconciencia, su esencia objetiva enajenada, o la coseidad (lo que para él es objeto, y solo es verdaderamente objeto para él aquello que le es objeto esencial, es decir, aquello que es su esencia objetiva. Ahora bien, puesto que no se hace sujeto al hombre real como tal y, por tanto, tampoco a la naturaleza el hombre es la naturaleza humana sino sólo a la abstracción del hombre, a la autoconciencia, la coseidad sólo puede ser la autoconciencia enajenada), equivale a la autoconciencia enajenada y la coseidad es puesta por esta enajenación. Es completamente natural que un ser vivo, natural, dotado y provisto de fuerzas esenciales objetivas, es decir, materiales, tenga objetos reales, naturales, de su ser, así como que su autoenajenación sea el establecimiento de un mundo real, objetivo, pero bajo la forma de la exterioridad, es decir, no perteneciente a su ser y dominándolo. No hay nada inconcebible o misterioso en ello. Mas bien seria misterioso lo contrario. Pero igualmente claro es que una autoconciencia, es decir, su enajenación, sólo puede poner la coseidad, es decir, una cosa abstracta, una cosa de la abstracción y no una cosa real. Es además (XXVI) también claro que la coseidad, por tanto, no es nada independiente, esencial, frente a la autoconciencia, sino una simple creación, algo puesto por ella, y lo puesto, en lugar de afirmarse a sí mismo, es sólo una afirmación del acto de poner, que por un momento fija su energía como el producto y, en apariencia pero sólo por un momento le asigna un ser independiente, real.

Cuando el hombre real, corpóreo, en pie sobre la tierra firme y aspirando y exhalando todas las fuerzas naturales, pone sus fuerzas esenciales reales y objetivas como objetos extraños mediante su enajenación, el acto de poner no es el sujeto; es la subjetividad de fuerzas esenciales objetivas cuya acción, por ello, ha de ser también objetiva. El ser objetivo actúa objetivamente y no actuaría objetivamente si lo objetivo no estuviese implícito en su determinación esencial. Sólo crea, sólo pone objetos porque él [el ser objetivo] esta puesto por objetos, porque es de por sí naturaleza. En el acto del poner no cae, pues, de su «actividad pura» en una creación del objeto, sino que su producto objetivo confirma simplemente su objetiva actividad, su actividad como actividad de un ser natural y objetivo.

Vemos aquí cómo el naturalismo realizado, o humanismo, se distingue tanto del idealismo como del materialismo y es, al mismo tiempo, la verdad unificadora de ambos. Vemos, también, cómo sólo el naturalismo es capaz de comprender el acto

de la historia universal.

El hombre es inmediatamente ser natural. Como ser natural, y como ser natural vivo, está, de una parte dotado de fuerzas naturales, de fuerzas vitales, es un ser natural activo; estas fuerzas existen en él como talentos y capacidades, como impulsos; de otra parte, como ser natural, corpóreo, sensible, objetivo es, como el animal y la planta, un ser paciente, condicionado y limitado; esto es, los objetos de sus impulsos existen fuera de él. En cuanto objetos independientes de él, pero estos objetos los son objetos de su necesidad, indispensables y esenciales para el ejercicio y afirmación de sus fuerzas esenciales. El que el hombre sea un ser corpóreo con fuerzas naturales, vivo, real, sensible, objetivo, significa que tiene como objeto de su ser, de su exteriorización vital objetos reales, sensibles, o que sólo en objetos reales sensibles, puede exteriorizar su vida. Ser objetivo natural sensible, es lo mismo que tener fuera de si objeto, naturaleza, sentido, o que ser para un tercero objeto; naturaleza, sentido. El hambre es una necesidad natural; necesita, pues, una naturaleza fuera de si, un objeto fuera de si, para satisfacerse, para calmarse. El hambre es la necesidad objetiva que un cuerpo tiene de un objeto que está fuera de él y es indispensable para su integración y exteriorización esencial. El sol es el objeto de la planta, un objeto indispensable para ella, confirmador de su vida, así como la planta es objeto del sol, como exteriorización de la fuerza vivificadora del sol, de la fuerza esencial objetiva del so.

Un ser que no tiene su naturaleza fuera de sí no es un ser natural, no participa del ser de la naturaleza. Un ser que no tiene ningún objeto fuera de si no es un ser objetivo. Un ser que no es, a su vez, objeto para un tercer ser no tiene ningún ser como objeto suyo, es decir, no se comporta objetivamente, su ser no es objetivo.

(XXVII) Un ser no objetivo es un no ser, un absurdo.

Suponed un ser que ni es él mismo objeto ni tiene un objeto. Tal ser seria, en primer lugar, el único ser, no existiría ningún ser fuera de él, existiría único y solo. Pues tan pronto hay objetos fuera de mí, tan pronto no estoy solo, soy un otro, otra realidad que el objeto fuera de mí. Para este tercer objeto yo soy, pues, otra realidad que él, es decir, soy su objeto. Un ser que no es objeto de otro ser supone, pues, que no existe ningún ser objetivo. Tan pronto como yo tengo un objeto, este objeto me tiene a mi como objeto. Pero un ser no objetivo es un ser irracional, no sensible, sólo pensado, es decir, solo imaginado, un ente de abstracción. Ser sensible, es decir, ser real, es ser objeto de los sentidos, ser objeto sensible, en consecuencia, tener objetos sensibles fuera de sí, tener objetos de su sensibilidad. Ser sensible es ser paciente.

El hombre como ser objetivo sensible es por eso un ser paciente, y por ser un ser que siente su pasión un ser apasionado. La pasión es la fuerza esencial del hombre que tiende enérgicamente hacia su objeto.

El hombre, sin embargo, no es sólo ser natural, sino ser natural humano, es

decir, un ser que es para si, que por ello es ser genérico, que en cuanto tal tiene que afirmarse: y confirmarse tanto en su ser como en su saber. Ni los objetos humanos son, pues, los objetos naturales tal como se ofrecen inmediatamente, ni el sentido humano, tal como inmediatamente es, tal como es objetivamente, es sensibilidad humana, objetividad humana. Ni objetiva ni subjetivamente existe la naturaleza inmediatamente ante el ser humano en forma adecuada; y como todo lo natural tiene que nacer, también el hombre tiene su acto de nacimiento, la historia, que, sin embargo, es para él una historia sabida y que, por tanto, como acto de nacimiento con conciencia, es acto de nacimiento que se supera a si mismo. La historia es la verdadera Historia Natural del hombre (a esto hay que volver).

En tercer lugar, por ser este mismo acto de poner la coseidad sólo una apariencia, un acto que contradice la' esencia de la pura actividad, ha de ser a su vez superado y negada la coseidad.

Ad. 3, 4, 5, 6: 3º) Esta enajenación de la conciencia no tiene solamente significado negativo, sino también positivo y, 4º, este significado positivo no sólo para nosotros o en sí, sino para ella, para la conciencia misma. 5) Para ella lo negativo del objeto o la autosuperación de éste tiene un significado positivo o, en otros términos, ella conoce esta negatividad del mismo porque ella se enajena a si misma, pues en esta enajenación ella se conoce como objeto o conoce al objeto, merced a la inseparable unidad del ser para sí, como sí misma. 6) De otra parte, está aquí implícito simultáneamente el otro momento: que ella, igualmente, ha superado y retomado en si esta enajenación y objetividad, y que así en su ser otro como tal está junto a sí.

Hemos ya visto que la apropiación del ser objetivo enajenado o la superación de la objetividad bajo la determinación de la enajenación (que ha de progresar desde la extrañeza indiferente hasta el real extrañamiento hostil) tiene para Hegel igualmente, o incluso principalmente, el significado de superar la objetividad, porque en el extrañamiento lo chocante para la autoconciencia no es el carácter determinado del objeto, sino su carácter objetivo. El objeto es por eso un negativo, algo que se supera a sí mismo, una negatividad. Esta negatividad del mismo no tiene para la conciencia un significado negativo sino positivo, pues esa negatividad del objeto es precisamente la autoconfirmación de la noobjetividad, de la abstracción (XXVIII) de él mismo. Para la conciencia misma, la negatividad del objeto tiene un significado positivo porque ella conoce esta negatividad, el ser objetivo, como su autoenajenación; porque sabe que sólo es mediante su autoenajenación...

El modo en que la conciencia es y en que algo es para ella es el saber. El saber es su único acto. Por esto algo es para ella en la medida en que ella sabe este algo. Saber es su único comportamiento objetivo. Ahora bien, la autoconciencia sabe la negatividad del objeto, es decir, el noserdiferente del objeto respecto de ella, el noser del objeto para ella, porque sabe al objeto como su autoenajenación, es decir, ella se sabe (el saber como objeto) porque el objeto es sólo la apariencia de un objeto, una fantasmagoría mentirosa, pero en su ser no es otra cosa que el saber mismo que se ha opuesto a al mismo y por eso se ha opuesto una negatividad, algo que no tiene ninguna objetividad fuera del saber;

o, dicho de otra forma, el saber sabe que al relacionarse con un objeto, simplemente está fuera de sí, que se enajena, que él mismo sólo aparece ante sí como objeto, o que aquello que se le aparece como objeto sólo es él mismo.

De otra parte, dice Hegel, aquí está implícito, al mismo tiempo, este otro momento: que la conciencia ha superado y retomado en si esta enajenación y esta objetividad y, en consecuencia, en su serotro en cuanto tal está junto a sí.

En esta disquisición tenemos juntas todas las ilusiones de la especulación.

En primer lugar: La conciencia, la autoconciencia, está en su serotro, en cuanto tal, junto a si. Por esto la autoconciencia (o si hacemos abstracción aquí de la abstracción hegeliana y ponemos la autoconciencia del hombre en lugar de la autoconciencia) en su serotro en cuanto tal está junto a sí. Esto implica, primeramente, que la conciencia (el saber en cuanto saber, el pensar en cuanto pensar) pretende ser lo otro que ella misma, pretende ser sensibilidad, realidad, vida: el pensamiento que se sobrepasa en el pensamiento (Feuerbach). Este aspecto está contenido aquí en la medida en que la conciencia, sólo como conciencia, no se siente repelida por la objetividad extrañada, sino por la objetividad como tal.

En segundo lugar, esto implica que el hombre autoconsciente, que ha reconocido y superado como autoenajenación el mundo espiritual (o la existencia espiritual universal de su mundo), lo confirma, sin embargo, nuevamente en esta forma enajenada y la presenta como su verdadera existencia, la restaura, pretende estar junto a si en su serotro en cuanto tal. Es decir, tras la superación, por ejemplo, de la Religión, tras haber reconocido la Religión como un producto de la autoenajenación, se encuentra, no obstante, confirmado en la Religión en cuanto Religión. Aquí está la raíz del falso positivismo de Hegel o de su solo aparente criticismo; lo que Feuerbach llama poner, negar y restaurar la Religión o la Teología, pero que hay que concebir de modo más general. La razón está, pues, junto a sí en la sinrazón como sinrazón. El hombre que ha reconocido que en el Derecho, la Política, etc. lleva una vida enajenada, lleva en esta vida enajenada, en cuanto tal, su verdadera vida humana. La autoafirmación, la autoconfirmación en contradicción consigo mismo, tanto con el saber como con el ser del objeto, es el verdadero saber y la vida verdadera.

Así, no puede hablarse más que de una acomodación de Hegel a la Religión, al Estado, etc., pues esta mentira es la mentira de su principio.

(XXIX) Si yo sé que la Religión es la autoconciencia enajenada del hombre, sé confirmada en ella no mi autoconciencia, sino mi autoconciencia enajenada. Sé, por consiguiente, que mi yo mismo, la autoconciencia correspondiente a mi esencia, no se confirma en la Religión, sino más bien en la Religión superada, aniquilada.

Así en Hegel la negación de la negación no es la confirmación de la esencia verdadera mediante la negación del ser aparente, sino la confirmación del ser aparente o del ser extrañado de sí en su negación; o la negación de este ser aparente como un ser objetivo que mora fuera del hombre y es independiente de

él, y su transformación en sujeto.

Un papel peculiar juega en ello el superar, en el que están anuladas la negación y la preservación, la afirmación.

Así, por ejemplo, en la Filosofía del Derecho de Hegel, el Derecho Privado superado es igual a Moral, la moral superada igual a familia, la familia superada igual a Sociedad civil, la sociedad civil superada igual a Estado, el Estado superado igual a Historia Universal. En la realidad siguen en pie Derecho privado, moral, familia, sociedad civil, Estado, etc., sólo que se han convertido en momentos, en existencias y modos de existir del hombre que carecen de validez aislados, que se disuelven y se engendra recíprocamente, etc. Momentos del Movimiento.

En su existencia real, esta su esencia móvil está oculta. Sólo en el pensar, en la Filosofía, se hace patente, se revela, y por eso mi verdadera existencia religiosa es mi existencia filosóficareligiosa, mi verdadera existencia política es mi existencia filosóficojurídica, mi verdadera existencia natural es mi existencia filosóficonatural, mi verdadera existencia artística la existencia filosóficoartística, mi verdadera existencia humana es mi existencia filosófica. Del mismo modo, la verdadera existencia de la Religión, el Estado, la naturaleza, el arte, es la Filosofía de la Religión, de la naturaleza, del Estado, del arte. Pero si para mí la verdadera existencia de la Religión, etcétera, es únicamente la Filosofía de la Religión, sólo soy verdaderamente religioso como Filósofo de la Religión y niego así la religiosidad real y el hombre realmente religioso. No obstante, al mismo tiempo los confirmo, en parte, dentro de mi propia existencia o de la existencia ajena que les opongo, pues ésta es simplemente la expresión filosófica de aquéllos, y en parte en su peculiar forma originaria, pues ellos valen para mi como el meramente aparente ser otro, como alegorías, como formas, ocultas bajo envolturas sensibles, de su verdadera existencia, es decir, de mi existencia filosófica.

Del mismo modo, la cualidad superada es igual a cantidad, la cantidad superada igual a medida, la medida superada igual a esencia, la esencia superada igual a fenómeno, el fenómeno superado igual a realidad, la realidad superada igual a concepto, el concepto superado igual a objetividad, la objetividad superada igual a idea absoluta, la idea absoluta superada igual a naturaleza, la naturaleza superada igual a espíritu subjetivo, el espíritu subjetivo superado igual a espíritu objetivo, ético, el espíritu ético superado igual a arte, el arte superado igual a Religión, la Religión superada igual a saber absoluto.

De un lado, este superar es un superar del ser pensado, y así la propiedad privada pensada se supera en la idea de la moral. Y como el pensamiento imagina ser inmediatamente lo otro que sí mismo, realidad sensible y como, en consecuencia, también su acción vale para él como acción real sensible, este superar pensante, que deja intacto su objeto en la realidad, cree haberlo sobrepasado realmente. De otro lado, como el objeto es ahora para él momento de pensamiento, también en su realidad vale para él como confirmación de él mismo, de la autoconciencia, de la abstracción.

(XXX) Por tanto, de una parte, las existencias que Hegel supera en la Filosofía no son la Religión, el Estado o la Naturaleza reales, sino la Religión misma ya como objeto del saber, es decir, la dogmática, y así también la jurisprudencia, la ciencia del Estado, la ciencia natural. De una parte, pues, está en oposición tanto al ser real como a la ciencia inmediata, no filosófica o al concepto no filosófico de este ser. Contradice, por tanto, los conceptos usuales de estas ciencias.

De otra parte el hombre religioso, etc., puede encontrar en Hegel su confirmación final.

Hay que resumir ahora los momentos positivos de la dialéctica hegeliana, dentro de la determinación del extrañamiento.

a) El superar como movimiento objetivo que retoma en sí la enajenación. Es esta la visión, expresada dentro del extrañamiento, de la apropiación de la esencia objetiva mediante la superación de su extrañamiento, la visión enajenada de la objetivación real del hombre, de la apropiación real de su esencia objetiva mediante la aniquilación de la determinación enajenada del mundo objetivo, mediante su superación de su existencia enajenada. Del mismo modo que el ateísmo, en cuanto superación de Dios, es el devenir del humanismo teórico, el comunismo, en cuanto superación de la propiedad privada, es la reivindicación de la vida humana real como propiedad de sí misma, es el devenir del humanismo práctico, o dicho de otra forma, el ateísmo es el humanismo conciliado consigo mismo mediante la superación de la Religión; el comunismo es el humanismo conciliado consigo mismo mediante la superación de la propiedad privada. Sólo mediante la superación de esta mediación (que es, sin embargo, un presupuesto necesario) se llega al humanismo que comienza positivamente a partir de sí mismo, al humanismo positivo.

Pero ateísmo y comunismo no son ninguna huida, ninguna abstracción, ninguna perdida del mundo objetivo engendrado por el hombre, de sus fuerzas esenciales nacidas para la objetividad; no son una indigencia que retorna a la simplicidad antinatural no desarrollada. Son, por el contrario y por primera vez, el devenir real, la realización, hecha real para el hombre, de su esencia, y de su esencia como algo real.

Al captar el sentido positivo de la negación referida a sí misma (aunque de nuevo lo haga en forma enajenada) Hegel entiende el extrañamiento, respecto de si mismo, la enajenación esencial, la desobjetivación y desrealización del hombre, como un ganarse a si mismo, como manifestación esencial, como objetivación, como realización. En resumen, aprehende (dentro de la abstracción) el trabajo como acto autogenerador del hombre, el relacionarse consigo mismo como un ser extraño, y su manifestarse como un ser extraño, como conciencia genérica y vida genérica en devenir.

b) En Hegel (a pesar del absurdo ya señalado, o más bien a consecuencia de él) este acto aparece, sin embargo, en primer lugar, como acto puramente formal porque abstracto, porque el ser humano mismo sólo tiene valor como ser abstracto pensante, como autoconciencia; en segundo lugar, como la aprehensión es formal y

abstracta, la superación de la enajenación se convierte en una confirmación de la enajenación o, dicho de otra forma, para Hegel ese movimiento de autogeneración, de autoobjetivación como autoenajenación y autoextrañamiento, es la manifestación absoluta de la vida humana y por eso la definitiva, la que constituye su propia meta y se satisface en si, la que toca a su esencia.

En su forma abstracta (XXXI), como dialéctica, este movimiento pasa así por la vida verdaderamente humana pero como esta verdadera vida humana es una abstracción, un extrañamiento de la vida humana, esa vida es considerada como proceso divino, pero como el proceso divino del hombre; un proceso que recorre la esencia misma del hombre distinta de él, abstracta, pura, absoluta.

En tercer lugar: Este proceso ha de tener un portador, un sujeto; pero el sujeto sólo aparece en cuanto resultado; este resultado, el sujeto que se conoce como autoconciencia absoluta, es por tanto el Dios, el espíritu absoluto, la idea que se conoce y se afirma. El hombre real y la naturaleza real se convierten simplemente en predicados, en símbolos de este irreal hombre escondido y de esta naturaleza irreal. Sujeto y predicado tienen así el uno con el otro una relación de inversión absoluta sujetoobjeto místico o subjetividad que trasciende del objeto, el sujeto absoluto como un proceso, como sujeto que se enajena y vuelve a sí de la enajenación, pero que, al mismo tiempo, la retoma en sí; el sujeto como este proceso; el puro, incesante girar dentro de sí.

Primero. Concepción formal y abstracta del acto de autogeneración u autoobjetivación del hombre.

El objeto enajenado, la realidad esencial enajenada del hombre no son nada más (puesto que Hegel identifica entre y autoconciencia) que conciencia, simplemente la idea del extrañamiento, su expresión abstracta y por ello irreal y carente de contenido, la negación. Igualmente, la superación de la enajenación no es por tanto nada más que una superación abstracta y carente de contenido de esa vacía abstracción, la negación de la negación. La actividad plena de contenido viva, sensible y concreta de la autoobjetivación se convierte así en su pura abstracción, en negatividad absoluta; una abstracción que, a su vez, es fijada como tal y pensada como una actividad independiente, como la actividad por antonomasia. Como esta llamada negatividad no es otra cosa que la forma abstracta, carente de contenido, de aquel acto vivo, real, su contenido sólo puede ser un contenido formal, generado por la abstracción de todo contenido. Se trata, pues, de las formas generales y abstractas de la abstracción, propias de todo contenido y, en consecuencia, indiferentes respecto de cualquier contenido y válidas para cualesquiera de ellos; son las formas de pensar, las categorías lógicas desgarradas del espíritu real y de la real naturaleza. (Más adelante desarrollaremos el contenido lógico de la negatividad absoluta.)

Lo positivo, lo que Hegel ha aportado aquí (en su lógica especulativa) es que, al ser los conceptos determinados las formas fijas y generales del pensar, en su independencia frente a la naturaleza y el espíritu, un resultado necesario del extrañamiento universal del ser humano y, por tanto, del pensamiento humano, Hegel las ha expuesto y resumido como momentos del proceso de abstracción. Por ejemplo, el ser superado es esencia, la esencia superada concepto, el concepto

superado... idea absoluta. ¿Pero qué es la idea absoluta? Ella se supera, a su vez, a sí misma si no quiere recorrer de nuevo y desde el principio todo acto de la abstracción y no quiere contentarse con ser una totalidad de abstracciones o la abstracción que se aprehende a al misma. Pero la abstracción que se aprehende como abstracción se conoce como nada; tiene que abandonarse a si misma, a la abstracción, y llega así junto a un ser que es justamente su contrario, junto a la naturaleza. La lógica toda es la prueba de que el pensamiento abstracto no es nada para si, de que la idea absoluta de por sí no es nada, que únicamente la naturaleza es algo.

(XXXII) La idea absoluta, la idea abstracta, que «considerada en su unidad consigo es contemplación» (Hegel, Enciclopedia 3ª de., pág. 222), que «en la absoluta verdad de sí misma se resuelve a dejar salir libremente de sí el momento de su particularidad o de la primera determinación y serotro, la idea inmediata como reflejo suyo; que se resuelve a hacerse salir de si misma como Naturaleza» (I. c.), toda esta idea que se comporta de forma tan extraña y barroca y ha ocasionado a los hegelianos increíbles dolores de cabeza, no es, a fin de cuentas, sino la abstracción, es decir, el pensador abstracto. Es la abstracción que, aleccionada por la experiencia e ilustrada sobre su verdad, se resuelve, bajo ciertas condiciones (falsas y todavía también abstractas) a abandonarse y a poner su serotro, lo particular, lo determinado, en lugar de su serjuntoasí, de su no ser, de su generalidad y su indeterminación. Se resuelve a dejar salir libremente fuera de sí la Naturaleza, que escondía en si solo como abstracción, como cosa de pensamiento. Es decir, se resuelve a abandonar la abstracción y a contemplar por fin la naturaleza liberada de ella. La idea abstracta, que se convierte inmediatamente en contemplación, no es en realidad otra cosa que el pensamiento abstracto que renuncia a sí mismo y se resuelve a la contemplación. Todo este tránsito de la Lógica a la Filosofía de la Naturaleza no es sino el tránsito (de tan difícil realización para el pensador abstracto, que por eso lo describe en forma tan extravagante) de la abstracción a la contemplación. El sentido místico que lleva al filósofo del pensar abstracto al contemplar es el aburrimiento, la nostalgia de un contenido.

(El hombre extrañado de si mismo es también el pensador extrañado de su esencia, es decir, de la esencia natural y humana. Sus pensamientos son, por ello, espíritus que viven fuera de la Naturaleza y del hombre. En su Lógica, Hegel ha encerrado juntos todos estos espíritus y ha comprendido a cada uno de ellos, en primer lugar, como negación, es decir, como enajenación del pensar humano, después como negación de la negación, es decir, como superación de esta enajenación, como verdadera exteriorización del pensar humano; pero, presa ella misma aun en el extrañamiento, esta negación de la negación es, en parte, la restauración de estos espíritus en el extrañamiento, en parte la fijación en el último acto, el relacionarseconsigomismos en la enajenación como existencia verdadera de estos espíritus. (Es decir, Hegel coloca en lugar de aquella abstracción fija el acto de la abstracción que gira en torno a sí mismo; con esto tiene ya el mérito de haber mostrado la fuente de todos esos conceptos impertinentes, que de acuerdo con el momento de su origen pertenecen a distintas filosofías; de haberlos reunido y de haber creado como objeto de la crítica en lugar de una abstracción determinada, la abstracción consumada en toda su extensión,) (Más tarde veremos por qué Hegel separa el pensamiento del sujeto;

desde ahora está ya claro, sin embargo, que cuando el hombre no es, tampoco su exteriorización vital puede ser humana y, por tanto, tampoco podía concebirse el pensamiento como exteriorización esencial del hombre como un sujeto humano y natural, con oídos, ojos, etcétera, que vive en la sociedad, en el mundo y en la naturaleza), en parte, y en la medida en que esta abstracción se comprende a si misma y se aburre infinitamente de sí misma, el abandono del pensamiento abstracto que se mueve sólo en el pensamiento y no tiene ni ojos, ni dientes, ni orejas, ni nada, aparece en Hegel como la decisión de reconocer a la naturaleza como esencia y dedicarse a la contemplación.

(XXXIII). Pero también la Naturaleza tomada en abstracto para sí, fijada en la separación respecto del hombre, no es nada para el hombre. Es fácil entender que el pensador abstracto que se ha decidido a la contemplación la contempla abstractamente. Como la naturaleza yacía encerrada por el pensador en la figura, para él mismo escondida y misteriosa, de idea absoluta, de cosa pensada, cuando la ha puesto en libertad sólo ha liberado verdaderamente de sí esta naturaleza abstracta (pero ahora con el significado de que ella es el serotro del pensamiento, la naturaleza real, contemplada, distinta del pensamiento), sólo ha liberado la naturaleza en cuanto cosa pensada. O para hablar un lenguaje humano, el pensador abstracto, en su contemplación de la naturaleza, aprende que los seres que él quería crear de la nada, de la pura abstracción, de la divina dialéctica, como productos puros del trabajo del pensamiento que se mece en sí mismo y no se asoma jamás a la realidad, no son otra cosa que abstracciones de determinaciones naturales. La naturaleza toda le repite, pues, en forma exterior, sensible, las abstracciones lógicas. El analiza de nuevo unas y otras abstracciones. Su contemplación de la naturaleza es únicamente el acto confirmatorio de su abstracción de la contemplación de la naturaleza, el acto genético, conscientemente repetido por él, de su abstracción. Así es, por ejemplo: el tiempo igual a la negatividad que se relaciona consigo misma (pág. 238, 1. c.) Al devenir superado como existencia corresponde forma natural el movimiento superado como materia. La luz es la forma natural de la reflexión en sí. El cuerpo como Luna y cometa es la forma natural de la oposición que, según la Lógica, es, de una parte, lo positivo que descansa sobre si mismo, de la otra, lo negativo que descansa sobre sí mismo. La tierra es la forma natural del fundamento lógico como unidad negativa de los opuestos, etc.

La Naturaleza como Naturaleza, es decir, en cuanto se distingue aun sensiblemente de aquel sentido secreto oculto en ella, la naturaleza separada, distinta de estas abstracciones, es nada, una nada que se confirma como nada, carece de sentido o tiene sólo el sentido de una exterioridad que ha sido superada.

«En el punto de vista teleológicofinito se encuentra el justo supuesto de que la Naturaleza no tiene en sí misma el en absoluto» (pág. 225).

Su fin es la confirmación de la abstracción. «La Naturaleza se ha revelado como la idea en la forma del ser otro. Puesto que la idea es, así, lo negativo de sí misma o exterior a sí misma, la naturaleza no es exterior sólo frente a esta idea, sino que la exterioridad constituye la determinación en la cual ella es en cuanto naturaleza» (página 227)

No hay que entender aquí la exterioridad como sensibilidad que se exterioriza, abierta a la luz y al hombre sensible. Esta exterioridad hay que tomarla aquí en el sentido de la enajenación, de una falta, de una imperfección que no debía ser. Pues lo verdadero es siempre la idea. La naturaleza es únicamente la forma de su serotro. Y como quiera que el pensamiento abstracto es la esencia, lo que le es exterior es, de acuerdo con su esencia, simplemente un exterior. El pensador abstracto reconoce, al mismo tiempo, que la esencia de la Naturaleza es la sensibilidad, la exterioridad en oposición al pensamiento que se mece en sí mismo. Pero, simultáneamente, expresa esta oposición de tal forma que esta exterioridad de la naturaleza, su oposición al pensamiento, es su defecto; que en la medida en que la naturaleza se distingue de la abstracción es una esencia defectuosa (XXXIV). Una esencia que es defectuosa no sólo para mi, ante mis ojos, una esencia que es defectuosa en al misma, que tiene fuera de sí algo de lo que ella carece. Es decir, su esencia es algo otro que ella misma. Para el pensador abstracto la naturaleza, por tanto, tiene que superarse a sí misma, pues ya ha sido puesta por él como una esencia potencialmente superada.

«El espíritu tiene para nosotros, como presupuesto, la naturaleza de la cual es la verdad y, por ello, lo absoluto primero. En esta verdad ha desaparecido la naturaleza y el Espíritu se ha revelado como la Idea llegada a su serpara sí, de la cual es el concepto tanto objeto como sujeto. Esta identidad es absoluta negatividad, porque en la naturaleza tiene el concepto su plena objetividad exterior, pero esta enajenación suya ha sido superada y el concepto se ha hecho en ella idéntico consigo mismo. Así él es esta identidad sólo como retorno de la naturaleza» (pág. 392).

«La revelación, que como idea abstracta es tránsito inmediato, devenir de la naturaleza, es, como revelación del espíritu, que es libre, establecimiento de la naturaleza como mundo suyo; un establecimiento que como reflexión es al mismo tiempo presuposición del mudo como naturaleza independiente. La revelación en el concepto es creación de la naturaleza como ser del espíritu, en la cual él se da la afirmación y verdad de su libertad... Lo absoluto es el espíritu; esta es la definición suprema de lo Absoluto».